ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ پاکستان

دفتر سوم

جملہ عالم آکل و ماکول داں

مولانا فرماتے ہیں کہ یہ عالم کون و فساد جس میں ہم زندگی بسر کرتے ہیں اس میں ہر ہستی آکل بھی ہے اور ماکول بھی - بیک وقت کھانے والی بھی ہے اور خود بھی کھائی جاتی ہے - ارشاد کرتے ہیں کہ میں نے اس عالم میں ہر ذرے کو حصول غذا کے لیے منہ کھولے ہوے دیکھا ہے - ہر جاندار کا ہر عضو اپنا اپنا مخصوص دہن رکھتا ہے اور طالب غذا ہے - دہان و غذا کی نوعیت الگ الگ ہے مگر یہ دونوں چیزیں ذرے ذرے میں موجود ہیں:

ذرہ ہا دیدم دہاں شاں جملہ باز گر بگویم خورد شاں گردد دراز

جملہ عالم آکل و ماکول داں باقیاں را مقبل و مقبول داں

اور جو کھائے جانے سے بچ گئے ہیں وہ مقبل و مقبول خوش بخت اس عالم سے ماورے ہو گئے ہیں - اگر تم کو روحانی غذا چاہیے تو کسی روحانی پیشوا کے خوان نعمت سے تمہیں کیا حاصل ہو سکتا ہے جب تک کہ اس غذا کے لیے تم نے حلق میں استعداد قبول پیدا نہ کی ہو - ایسی حلق بخشی خاص عنایت الٰہی ہے - تم درخواست کرو تو حسب توفیق مل جائے گی:

لقمہ بخشی آید از ہر کس بکس - حلق بخشی کار یزدان است و بس

حلق بخشد جسم را و روح را حلق بخشد بہر ہر عضوے جدا

حلق بخشد خاک را لطف خدا تا خورد آب و بروید صد گیا

باز حیواں را بہ بخشد حلق و لب تا گیاہش را خورد اندر طلب

چوں گیاہش خورد حیواں گشت زفت

گشت حیواں لقمۂ انسان و رفت

باز خاک آمد، شد آکال بشر　　چوں جدا شد از بشر روح و بصر

سب کچھ کہ کر پھر فرماتے ہیں کہ یہ قانون جسمانیت کے عالم کا ہے۔ ابدی حقائق اس کے تحت میں نہیں آتے۔ اس لیے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے: والباقیات الصٰلحت۔ مرد حکیم و کریم وہ ہے جو ان باقیات کے آب حیات کو پی کر خود بھی باقی ہو جائے۔ کل شیئی ھالک الا وجہ۔ ایسا شخص وجہ میں داخل ہو کر بقا حاصل کر لیتا ہے۔ معانی کا بھی حلق ہے، جان کا بھی حلق ہے، ہر عضو بدن کا بھی حلق ہے، نفس کا بھی حلق ہے، عقل و دل کا بھی حلق ہے۔ اس امر کے متعلق محتاط رہنا چاہیے کہ ان تمام حلقوں کو ان کے مناسب غذا ملتی رہے۔ جس طرح غلط غذا سے جسم خراب ہوتا ہے اسی طرح نفس و عقل و دل بھی نا مناسب غذاؤں سے بد ھضمی کا شکار ہو کر اپنی صحت کھو بیٹھتے ہیں اور اپنا وظیفۂ حیات ادا نہیں کر سکتے۔ بعض انسانوں خاص کر عورتوں کو مٹی کھانے کا چسکا پڑ جاتا ہے۔ بعض بچوں کو بھی یہ بد عادت پڑ جاتی ہے تو وہ زرد رو اور بیمار ہو جاتے ہیں:

پس معانی را چو اعیاں حلق ھاست　　رازق حلق معانی هم خداست

حلق جاں از فکر تن خالی شود　　آنگہے روزیش اجلالی شود

حلق نفس از وسوسہ خالی شود　　میہمان وحی اجلالی شود

حلق عقل و دل چو خالی شد ز فکر　　یافت او بے ھضم معدہ رزق بکر

فرماتے ہیں کہ عمر کی ایک منزل سے دوسری منزل میں گزرتے ہوئے جس طرح انسان کو غذا کی تبدیلی کی ضرورت ہوتی ہے یہی حال اس کی عقلی اور روحانی زندگی کا ہے۔ عقلی اور روحانی ترقی کے ہر درجے میں غذا بدل جانی چاہیے۔ چھوٹے بچے کے لیے ماں کا دودھ

مایۂ حیات ہے لیکن آخر چھڑانا پڑتا ہے - بچہ اس فطام سے مضطرب ہوتا ہے لیکن ماں یا دایہ کو جبر کرنا پڑتا ہے تاکہ شیر مادر کو چھوڑ کر اور بے انتہا کھانے پینے کی نعمتیں اس کے لیے قابل ہضم ہو سکیں - فضائل عالیہ اور حقائق ابدی کے معلم کو بھی یہی اصول مد نظر رکھنا چاہیے - جب بچہ رحم میں ہوتا ہے تو اس کی غذا خون ہوتی ہے - اس کی پیدائش اسے خون خواری سے چھڑا کر شیر خوار بنا دیتی ہے - اس کے بعد فطام دیگر سے وہ روٹی اور گوشت ترکاری کھانے کے قابل ہو جاتا ہے - اس کے بعد کھانے پینے کی لذت سے زیادہ جب اس کو عقل و حکمت کا چسکا پڑتا ہے تو فطام لقمہ سے وہ لقمان بن جاتا ہے :

دایۂ کو شیر خوارہ طفل را تا ز نعمت ها کند او را غذا
گر به بندد راه یک پستان بر او بر کشاید راه صد پستان بر او
پس حیات ماست موقوف فطام اندک اندک جهد کن تم الکلام
چون چنیں بد آدمی خونخوار بود بود او را بود از خون تار و پود
از فطام خون غذایش شیر شد وز فطام شیر لقمه گیر شد
وز فطام لقمه لقمانی شود طالب مطلوب پنهانی شود

فرماتے ہیں کہ آدمی اس عالم جسمانی اور شہوات حیوانی کو عالم روحانی کے لیے ترک کرنے پر آمادہ نہیں ہوتا - اسے معلوم نہیں کہ یہ نیا جنم اس کو خدا کی کس وسیع و خوشگوار کائنات میں لے جائے گا - رحم میں بچہ جب خون خوار اور ساکن حجرۂ تنگ و تار ہوتا ہے اس سے اگر کوئی کہے کہ یہاں سے نکلو ، باہر کے عالم میں رزق بھی رنگا رنگ کا ہے اور فضا بھی کشادہ و جمیل ہے تو اس کو کبھی یقین نہ آئے - وہ اپنی غذا ہی کو جاں پرور

اور اپنے مسکن ہی کو کل جہان سمجھتا ہے - اسی طرح انسان بھی عالم جسمانی سے چھوٹ کر عالم روحانی میں پیدا ہونے سے گھبراتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہی جہان سب کچھ ہے - یہ ہاتھ سے گیا تو آگے بھی کچھ نہیں ، یہاں سے گرا تو مرا :

گر چنیں را کس بگفتے در رحم   ہست بیروں عالمے بس منتظم
یک زمیں خرمے با عرض و طول   اندرو بس نعمت و بے حد اکول
آسمان بس بلند و پر ضیا   آفتاب و ماہتاب و صد سہا
در صفت ناید عجائب ہائے آں   تو دریں ظلمت چۂ در امتحاں

یہ سب باتیں رحم کے بچے کو قابل یقیں معلوم نہ ہوتیں کیونکہ اس کے وہم و خیال میں بھی نہ آ سکتی تھیں ، اس لیے وہ ضرور کافر و منکر اور کبھی پیدا ہونے پر اپنی خوشی سے آمادہ نہ ہوتا مگر فطرت اس کو جبراً جہان کشادہ میں لے آتی ہے ، اپنی مرضی سے تو وہ کبھی نکلنے پر آمادہ نہ ہوتا :

او بحکم حال خود منکر بدے   زیں رسالت معرض و کافر شدے
کایں محال است وفریب است و غرور   زانکہ وہم کورزیں معنی است دور
جنس چیزے چوں ندید ادراک او   نشنود ادراک منکر ناک او

ارتعاشات نفس

اکثر صوفیاء اپنا تجربہ بیان کرتے ہیں کہ ہر شخص بلکہ ہر جامد شے سے بھی مخصوص قسم کی لہریں یا ارتعاشات صادر ہوتے ہیں - ہر شخص کے گرد ان ارتعاشات کا ایک ہالہ ہوتا ہے جو حساس نفوس کے لیے مرئی و محسوس ہوتا ہے - اکثر اوقات ایسے لوگ جن کی حس خاص طور پر تیز نہیں ہوتی کسی اجنبی شخص کو دیکھتے ہی یا کچھ کشش محسوس کرتے ہیں یا کم و بیش منافرت -

عام نفسیات نے بھی اس کی توجیہ کی کوشش کی ہے مگر یہ نفسیات اہل دل کے تجربات تک نہیں پہنچتی ۔ مولانا نے بھی ایک جگہ ان تموجات کا ذکر کیا ہے ۔ چیزوں اور اشخاص کی جو بو ہم محسوس کرتے ہیں وہ بھی تموجات ہی ہوتے ہیں جو ہماری خاک کی اندرونی سطح سے ٹکراتے ہیں تو ہم کو خوشگوار یا ناگوار بو محسوس ہوتی ہے ۔ ایک حساس اہل دل جب کسی شخص سے ملتا ہے تو اس کے ارتعاشات سے اس کی سیرت کو پہچان لیتا ہے جس طرح کہ بو سے چیزیں پہچانی جاتی ہیں لیکن خدا کی شان ستاری کی صفت مردان خدا میں بھی پائی جاتی ہے اس لیے وہ ہر شخص پر اس کی سیرت کا عیب دار پہلو منکشف نہیں کرتے اور بیان نہیں کرتے کہ اس شخص کی دل آزاری نہ ہو کیونکہ دل آزاری اکثر اوقات اصلاح نفس میں مانع ہوتی ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ہر وقت ہر انسان سے یہ تموجات بو بن کر نکلتے رہتے ہیں خواہ وہ جاگتا ہو اور خواہ سوتا ہو ، خواہ بات کر رہا ہو یا خاموش ہو ۔ غرور اور حرص و ہوس کی بو تو بات کرتے ہی منہ سے نکلتی ہے اور مخاطب اگر حساس ہو تو محسوس کر لیتا ہے خواہ کہنے والا اس کے خلاف ہی دعوہ کر رہا ہو کہ میں تو بہت عاجز اور خاک ہوں اور مجھے تو کسی قسم کی لالچ نہیں ۔ اس کی مثال مولانا یہ دیتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پیاز اور لہسن کھا کر زور شور سے قسمیں کھا کر اس کا انکار کرے تو اس کے بیان کو کون سچ مانے گا کیونکہ اس کی بو اس کی غمازی کر رہی ہے ؟ بد سیرت آدمی کی دعائیں بھی اسی بدبو کی وجہ سے رد ہو جاتی ہیں ۔ بارگاہ باری تعالے میں صرف طیبات صعود کر سکتے ہیں :

هم بیابد لیک پوشاند ز ما بوے نیک و بد بر آید بر سما
تو همی خسپی و بوے آں حرام می زند بر آسماں سبز فام
همره انفاس زشتت می شود تا ببوگیران گردوں می رود
بوے کبر و بوے حرص و بوے آز در سخن گفتن بیاید چوں پیاز
گر خوری سوگند من کے خوردہ‌ام از پیاز و سیر تقوے کردہ ام
آں دمت سوگند غمازی کند بر دماغ هم نشیناں بر زند
پس دعاها رد شود از بوے آں آں دل کژ می نماید از زباں

توفیق دعا

جب کوئی شخص صدق دل اور عجز و نیاز سے دعا کرتا ھے تو یہ توفیق دعا اور رقت قلب خود خدا کی طرف سے ھوتی ھے۔ مولانا فرماتے ھیں کہ ایسی دعا کے متعلق علت و معلول کا یہ قانون نہیں کہ دعا ھوگی تو پھر خدا سنے گا بلکہ یوں سمجھنا چاھیے کہ خدا نے اس کا میلان قلب دیکھا تو اس کو دعا کی توفیق ھوئی۔ یہاں سبب اور اثر کا قانون معکوس ھے۔ یہاں اثر پہلے ھے اور دعا بعد میں، یاں یوں کہیے کہ بیک وقت سبب اور اثر هم کنار ھیں اور ان میں کوئی زمانی تقدم و تاخیر نہیں۔ اس حقیقت کو مولانا نے ایک قصے میں بیان کیا ھے کہ ایک شخص صبح شام اللہ اللہ کرتا رھتا تھا اور اس کا منتظر رھتا تھا کہ اللہ کی طرف سے لبیک کی آواز آئے گی کہ میں موجود ھوں اور سن رھا ھوں۔ لیکن کوئی ایسی آواز سنائی نہ دی تو شیطان نے اس کے دل میں ڈالا کہ کیا صبح و شام اللہ اللہ کرتا ھے۔ اگر وہ سنتا اور قبول کرتا تو تجھے جواب دیتا۔ اس بے فائدہ ذکر میں کیوں وقت ضائع کرتا ھے؟ شیطان نے کہا:

می نیاید یک جواب از پیش تخت　　چند الله می زنی باروے سخت

اس پر حضرت خضر نے اس کو خواب میں آ کر پوچھا کہ تم دل شکستہ کیوں ہو گئے ؟ اس نے کہا کہ خدا جو کچھ جواب نہیں دیتا اس لیے میری دعا کس کام کی ۔ خضر نے کہا کہ مجھے اللہ تعالے نے کہا ہے کہ اس بندے سے کہ دو کہ تیرا ہمیں یاد کرنا ہی ہماری لبیک ہے ، تیری دعا میں یہ نیاز و سوز ہمارا ہی فرستادہ ہے :

گفت آن الله تو لبیک ماست　　این نیاز و سوز و دردت پیک ماست

نے ترا در کار من آورده ام　　نے که من مشغول ذکرت کرده ام

حیله ها و چاره جوئیهاے تو　　جذب ما بود و کشاد آن پاے تو

ترس و عشق تو کمند لطف ماست　　زیر هر یا رب تو لبیک هاست

اپنی روح کو حیوان سمجھنا

انسان کی روح نفخۂ الٰہی ہے ۔ اس کی فطرت میں خدا کی اپنی فطرت کا پرتو ہے ۔ فطرۃ اللہ التی فطرالناس علیہا ۔ خدا نے اس روح کو بغرض تکمیل صفات و ارتقاے ذات اس عالم کون و فساد کی امتحان گاہ میں بھیج دیا ہے ۔ یہاں وہ جسم اور عالم مادی سے وابستہ ہو گئی ہے ۔ انسان اپنی اصلیت کو بھول کر اپنے آپ کو محض ایک ترقی یافتہ حیوان سمجھ لیتا ہے جسے زیادہ تر کھانے پینے اور تناسل سے غرض ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یوں سمجھ لو کہ تم نے جبریل کو اپنے گھر کے اندر ایک ستون سے باندھ دیا ہے گویا کہ وہ بھی گاؤ و خر کی طرح ایک گھریلو جانور ہے ۔ اس کے پر و بال نوچ ڈالے ہیں جس سے وہ محروم پرواز ہو گیا ہے ۔ اب تو اس کو گوشت خوار جانور سمجھ کر اس کے آگے کبھی بھونا ہوا بچھڑا

ڈالتا ہے ، کبھی اس کو گیاہ خور سمجھ کر چراگاہ کی طرف یا سو کھی گھاس کے ڈھیر کی طرف لے آتا ہے کہ لے گھاس چر لے۔ تو غذائے روح سے نا واقف ہے اس لیے اس کو بھوکا ہی مارتا ہے۔ روح کی غذا تو ذکر و قنوت کے ذریعہ سے خدا کا دیدار ہے :

جبرئیلے را بر استوں بستۂ پر و بالش را بصد جا خستۂ
پیش او گوسالہ بریاں آوری گہ کشی او را بکہ داں آوری
کہ بخور اینست مارا لوت پوت نیست او را جز لقاء اللہ قوت
کہ بخور اینست مارا چرب قوت نیست او را قوت جز ذکر و قنوت
زیں شکنجہ و امتحاں آں مبتلا می کند از تو شکایت با خدا

جبرئیل کو اپنے اندر باندھنے سے ہمیں کبیر کا ایک لطیفہ یاد آگیا۔ کبیر خدا مست موحد تھا اور ہندوؤں کی نیچ ذاتوں میں توحید اور مساوات انسانی کی تبلیغ کرتا تھا۔ عبادات شرعیہ کے ظواہر اس کی زندگی میں نظر نہ آتے تھے۔ اس لیے اس موحد سے جس طرح پنڈت نالاں تھے اسی طرح ہمارے فقط ظاہر پر نظر رکھنے والے مولوی بھی اس کو ملحد و کافر سمجھتے تھے۔ کبھی کبھی کوئی مولوی صاحب اس کی سرزنش کے لیے اس کے گھر کا بھی رخ کرتے تھے۔ ایک روز کبیر نے اپنی کھڑکی سے دیکھا کہ ایک مولوی صاحب بپھرے ہوئے ادھر آرہے ہیں تاکہ مجھ کافر کو لعنت ملامت کریں۔ اس کے ہمسایہ میں کچھ شودروں نے سور پال رکھے تھے۔ کبیر نے کسی سے کہا کہ ایک سور کو میرے دروازے پر لا کر باندھ لو۔ مولوی صاحب جب کبیر کے گھر پر پہنچے تو دیکھا کہ یہ واقعی ملعون ہے۔ اس کے دروازے پر ایک سور بندھا ہے۔ چھوٹتے ہی کہا کہ او بد بخت تو کہاں کا مسلمان اور ولی ہے ، دروازے کے باہر

خنزیر باندھ رکھا ہے ۔ کبیر نے کہا کہ مولوی صاحب سور کا دروازے کے باہر باندھے رکھنا اچھا ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ انسان کے اندر گھریلو اور پالتو جانور بن کر موجود رہے ۔ معلوم نہیں کہ یہ صوفیانہ چوٹ مولوی صاحب کی سمجھ میں آئی یا نہیں بہر حال وہ تبرے سناتے ہوئے واپس ہو گئے ۔ شاہ عبدالعزیز کے ایک شاگرد نے شاہ صاحب سے بتکرار پوچھا کہ کبیر ہندو تھا یا مسلمان لیکن وہ یہی جواب دیتے رہے کہ کبیر موحد تھا ۔

اے بندۂ خاکی ! زمین سے صبر کا سبق حاصل کر

ایسے حوادث زمانہ جس سے گریز ممکن نہیں ان کے متعلق انسان عاقل کا زاویۂ نگاہ اور طرز عمل صبر ہی ہو سکتا ہے ۔ طوفان برق و باد ، تمازت آفتاب ، ساحل شکن سیلاب ، ان کے متعلق انسان ہزار چارہ جوئی کرے پھر بھی ایمن نہیں ہو سکتا ۔ مولانا نے انسان کی تلقین کے لیے اس میں سے ایک عجیب نکتہ پیدا کیا ہے ۔ فرماتے ہیں کہ دیکھو یہ تمام مادی اور جسمانی حوادث ہیں ۔ ہماری زمین ان سب کو بصبر برداشت کرتی ہے ۔ اے انسان تو بھی تو آخر ایسی جسمانی حیثیت میں اس زمین کا ایک جزو ہے ، اسی دھرتی ماتا کی اولاد ہے ، تو ان حوادث کے متعلق اس سے کیوں سبق حاصل نہیں کرتا ؟ ان تمام حوادث کے باوجود زمین ، اس کی نباتی پیداوار اور اس کی بدولت زندہ رہنے والے حیوانات یہ سب کچھ برداشت کر کے بھی موجود ہیں ۔ زمین کے صبر نے اس کو اور اس سے وابستگان کو برباد تو نہیں کر دیا اور اکثر حوادث ایسے ہیں جنہیں تو آفات سماوی سمجھتا ہے لیکن زمین ان سے حیات تازہ حاصل کرتی ہے ۔ اے جزو زمین ! صبر اور اس کے اجر کے متعلق تو بھی کچھ سبق حاصل کر :

گر شود ذرات عالم حیله پیچ — با قضاے آسماں هیچند هیچ
چوں گریزد ایں زمیں از آسماں ؟ — چوں کند او خویش را از وے نہاں ؟
هرچه آید ز آسماں سوے زمیں — نے سفر دارد نه چاره نے کمیں
آتش از خورشید می بارد برو — او به پیش آتشش بنهاده رو
ور همی طوفاں کند باراں برو — شهرها را می کند ویراں برو
او شده تسلیم او ایوب وار — که اسیرم ، هرچه می خواهی بیار
اے که جزو ایں زمینی سر مکش — چونکه بینی حکم یزداں در مکش
چوں خلقنا کم شنیدی من تراب — خاک باشی جست از وے رو متاب

از پستئ خاک تا رفعت افلاک

عارف رومی کا اساسی نظریۂ حیات جس کو انہوں نے جا بجا مختلف تشریحات و تشبیہات کے ساتھ بیان کیا ہے اور اک رنگ کے مضمون کو هزار ڈھنگ سے باندھا ہے ، اس کا لب لباب یه ہے که روح انسانی عالم مادی کی پیداوار نہیں ، وه عالم بالا سے حیات مادی کی پستی میں اس لیے بھیجی گئی ہے که رجعت الی الله کی سعئی دراز و مسلسل سے وه اپنے ممکنات حیات کو متحقق کر سکے ۔ الله تعالے کی زبان سے بیان فرماتے هیں که دیکھو 'خلقنا کم من تراب' که میں نے تم کو مٹی میں سے خلق کیا ، اس کو تم اپنی هستی کی پستی کا ماخذ مت سمجھو ۔ تمہارے سامنے مادی فطرت میں بھی مثالیں موجود هیں که بیج کو مٹی کے اندر بویا جاتا ہے لیکن ذوق نشو و نما اور شوق ارتقاء اس کو سر افراز نخل میوه دار بنا دیتا ہے ۔ تو کیا نباتی دانے سے کم حیثیت رکھتا ہے که اپنے آپ کو فقط خاک کا پتلا سمجھ لیا ہے جو خاک سے نکل کر پھر خاک هو جائیگا ۔ تجھے تو اس خاک سے ابھار کر کائنات کی کار فرما قوتوں کا سردار بننا ہے :

بیں کہ اندر خاک تخمے کاشتم　کرد خاکیؔ و منش افراشتم
حملۂ دیگر تو خاکی پیشہ گیر　تا کنم بر جملہ میرانت امیر

زندگی کے کسی مرحلے میں عارضی اور ظاہری پستی اس بات کا ثبوت نہیں کہ بس اب وہ پست کی پست ہی رہے گی ۔ ذوق کہتا ہے :

دیکھ چھوٹوں کو ہے اللہ بڑائی دیتا
آسماں آنکھ کے تل میں ہے دکھائی دیتا

فرماتے ہیں کہ پانی کو دیکھ لو کہ آسمان سے زمین پر برستا ہے لیکن دوبارہ بلندی کی طرف چڑھ کر ابر رحمت بن جاتا ہے ۔ یہی حال ہر میوے کا ہے کہ اس کا تخم زمین میں مدفون ہو کر نخل بالا بن جاتا ہے ۔ نعمتیں سب اوپر سے یعنی عالم بالا سے جہان اسفل میں نازل ہوتی ہیں لیکن ہر نزول بلندی کا پیش خیمہ ہوتا ہے ۔ آب و خاک جماد اور بے جان چیزیں ہیں لیکن کیمیائے حیات سے وہ زندگی میں تبدیل ہو جاتی ہیں اور آدمی کا جزو جان بن کر آدمی بن جاتی ہیں :

آب از بالا بہ پستی در شود　آنگہ از پستی ببالا بر رود
گندم از بالا بزیر خاک شد　بعد ازاں آں خوشۂ چالاک شد
دانۂ ہر میوہ آمد در زمیں　بعد ازاں سرہا بر آرد از زمیں
اصل نعمت ہا ز گردوں تا بخاک　زیر آمد شد غذائے جانِ پاک
پس صفات آدمی شد آں جماد　بر فراز عرش پراں گشت شاد
کز جہان زندہ اول آمدیم　باز از پستی سوئے بالا شدیم
جملہ اجزا در تحرک در سکون　ناطقاں انا الیہ راجعون

غم سے بصیرت اور اچھی سیرت پیدا ہوتی ہے

زندگی میں جب انسان پر رنج و غم طاری ہوتا ہے وہ ایک طرح

کی پستی محسوس کرتا ھے لیکن اگر درد و غم اور رنج و الم نہ
ھوتے تو انسان اس مادی زندگی میں مست ھو کر نہ کبھی اپنی
روح کی گہرائیوں میں غوطہ لگاتا ۔ نہ اس میں دوسروں کے لیے درد
دل پیدا ھوتا نہ اسے صبر سے تکمیل نفس کی مشق ھوتی ۔ جن لوگوں
کو مادی اسباب حیات کی فراوانی اور دنیاوی کامیابی سے ھمیشہ
مسرت ھی محسوس ھوتی ھے ان لوگوں کا شعور نہایت سطحی ھوتا
ھے اور وہ اسرار حیات سے بیگانہ ھوتے ھیں ۔ محرومی اور ناکامی
سے دل پر چوٹ لگتی ھے جو چشم بصیرت کو وا کرتی ھے ۔ چوٹ
کھائے ھوئے دل زیادہ بصیر و علیم ھو جاتے ھیں اور درجۂ
حیات میں ان کی قیمت بڑھ جاتی ھے ۔ اقبال کا شعر ھے :

تو بچا بچا کے نہ رکھ اسے تیرا آئینہ ھے وہ آئینہ
جو شکستہ ھو تو عزیز تر ھے نگاہ آئینہ ساز میں

مولانا فرماتے ھیں کہ غم کی پستی بھی انسان کو بلند کرنے کا
ایک لازمی ذریعہ ھے ۔ زندگی بحر آلام میں ڈوب کر ابھرتی ھے :

شاد شو از غم کہ غم دام لقاست اندریں رہ سوے پستی ارتقاست

غم ایک گنجینہ ھے اور رنج و محنت اور جفا کشی کے اندر جواھر
حیات کی کان ھے لیکن بچوں کو یہ بات کون سمجھائے ۔ زیادہ تر
انسان عقل کے لحاظ سے نابالغ ھی ھیں :

غم یکے گنج است و رنج تو چوکاں لیک کے در گیرد ایں در کودکاں

محبت کے کرشمے

تلخی کو شیرینی اور پستی کو بلندی بنانا عشق ھی کا کام ھے ۔
کیمیاے حیات کا یہی ایک مجرب نسخہ ھے ۔ فرماتے ھیں کہ دیکھو
معشوق کی تلخ بیانی بھی کیا شیریں معلوم ھوتی ھے ۔ داغ کا شعر ھے :

تم کو آتا ہے پیار پر غصہ ہم کو غصے پہ پیار آتا ہے

گھر میں اگر اچھی رفیقۂ حیات ہو تو صحرا کی جھونپڑی بھی محلات شاھی سے افضل ھو جاتی ہے۔ گھر میں بال بچوں کی پرورش کے لیے مرد اور نازنین عورتیں چولھا جلانے کے لیے خار زار میں جھاڑ جھنکار چننے میں خوش رہتے ھیں۔ ایک مزدور کمر شکن بوجھ اٹھائے جا رھا ہے تاکہ جب اجرت لے کر گھر پہنچے تو ایک دلبر کا دل خوش کر سکے۔ لوھار اپنے کپڑے اور اپنا چہرہ سیاہ کر رھا ہے تاکہ گھر کی حور کے لیے سامان حیات مہیا کر سکے۔ ایک دکاندار صبح سے شام تک گھٹنا توڑ کر دکان میں بیٹھا رھتا ہے تاکہ گھر میں اپنے محبوبوں کے لیے ضرورت اور زیبائش پیدا کر سکے۔ یہ سب عشق کے کرشمے ھیں۔ یہ کوششیں سب مادی ھیں اور انہیں آپ پستی کے عالم میں شمار کر سکتے ھیں لیکن عشق کی بدولت یہ سب کوششیں بلند ھو کر عالم روحانی کا جزو بن گئی ھیں کیونکہ محبت کوئی مادی چیز نہیں، وہ عالم بالا کا فیضان ہے:

تلخ از شیریں لباں خوش می‌شود خار از گلزار دلکش می شود

اے بسا از نازنیناں خارکش بر امید گلعذارے ماہ وش

اے بسا حمال گشتہ پشت ریش از بلائے دلبر مہ روے خویش

کردہ آھن گر جمال خود سیاہ تاکہ شب آید ببوسد روے ماہ

خواجہ تا شب بر دکانے چار میخ زانکہ سروے دردلش کرد ست بیخ

آں دروگر روے آوردہ بچوب بر امید خدمت مہروے خوب

فرماتے ھیں کہ مال اسباب سب جماد اور مردہ چیزیں ھیں لیکن ان سب کے حصول کی کوشش کسی زندہ ھستی کے لیے ھوتی ہے۔ جب عشق کا معروض اور مقصود کسی نہ کسی قسم کی زندگی میں ہے تو

عشق کو ایسی ہستی پر کیوں نہیں لگاتا جو سراپا حیات اور حیات بخش ہے؟ مال و متاع ہو یا انسانی محبوب، جسمانی حیثیت میں جماد ہیں یا جماد ہو جانے والے ہیں۔ اصل محبت جسم فانی کی محبت نہیں، محبت کو حیات ابدی سے وابستہ کرو جو تمام پائدار محبتوں کی جامع ہے:

ہر کرا با مردہ سودائے بود　بر امید زندہ سیمائے بود
بر امید زندۂ کز اجتہاد　کو نگردد بعد روزے دو جماد
عشق آں زندہ گزیں کو باقی است　وز شراب جاں فزایت ساقی است

انسان کی انسان سے محبت تو بہت زوال پذیر چیز ہے۔ اگر ظاہری حسن لازوال اور غیر متغیر نہیں تو ظاہری عشق کہاں دائم و باقی رہ سکتا ہے؟ حق کے سوا اگر اور مونسوں میں وفا ہوتی اور افراد کا انس پائدار ہوتا تو ماں اور باپ سے تیری گہری محبت میں بھی فرق نہ آتا لیکن بڑی عمروں میں والدین سے محبت کس قدر سرسری رہ جاتی ہے۔ انسانی زندگی میں محبت اکثر بے رخی یا نفرت میں بدل جاتی ہے اور بعض اوقات نفرت بدل کر محبت بن جاتی ہے۔ بچہ مکتب میں جانے سے گھبراتا ہے، سبق سے گریزاں ہوتا ہے اور استاد کو اس قدر ظالم سمجھتا ہے کہ اس کے مرنے کی دعائیں کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مرتا نہیں تو کم از کم بیمار ہی ہو جائے تاکہ چھٹی مل سکے: طفل بمکتب نمی رود ولے برندش۔ لیکن ذرا عمر بڑھی تو ماں کے دودھ سے انس نہ رہا اور علم کے چسکے سے مکتب و معلم کی محبت پیدا ہو گئی:

انس تو با شیر و با پستاں نہ ماند　نفرت تو از دبیرستاں نہ ماند

دنیا میں کوئی ہستی اپنا حسن ذاتی نہیں رکھتی۔ جہاں کہیں حسن دکھائی دیتا ہے وہ حسن ازلی کا پرتو ہے۔ حسین چیزیں یا ہستیاں وہ

ھیں جن پر آفتاب ازلی کی شعاع پڑ رھی ھے جس نے ان پر سونے کا ملمع چڑھا دیا ھے - جہاں شعاع ھٹی وھیں چیز کا عاریتی حسن غائب ھوا -

آں شعاعے بود بر دیوار شاں　جانب خورشید وا رفت آں نشاں
عشق تو برھر چه آں موجود بود　آں ز وصف حق چو زر اندود بود
چوں زرے بااصل رفت ومس بماند　از زری خویشتن مفلس بماند

منافق و مکار دیندار کی مثال

مولانا نے ایک گنوار اور ایک شہری کی میزبانی و مہمانی کا ایک عجیب سبق آموز قصه لکھا ھے - ایک گنوار مکار پرخوار نے ایک شہر میں پہنچ کر ایک رئیس سے شناسائی پیدا کر لی - جھوٹی محبت کے اظہار سے اس کو خوب گرویدہ بنایا - ھر سال اس کے ھاں نازل ھو جاتا اور مہینوں اس کے ھاں لذیذ کھانے کھاتا اور اس کی خدمت سے لطف اٹھاتا - اس سلسلے کو جاری رکھنے کے لیے وہ ھر بار بتکرار اس رئیس سے کہتا که حضرت کبھی ھمارے گاؤں میں بھی تو تشریف لائیے ، وھاں کی آب و ھوا شہر سے زیادہ مصفا ھوتی ھے - فضا خوشگوار ، ھر طرف سبزہ زار و گلزار اور اشجار میوہ دار کی کثرت - بال بچوں کو بھی ساتھ لائیے اور کچھ دن زندگی کا لطف اٹھائیے - وہ رئیس کثیرالمشاغل شخص تھا - سرکاری عہدہ دار بھی تھا ، تعطیل طویل اس کے لیے مشکل تھی اس لیے وہ ٹال مٹول کرتا که بھئی امسال تو دشوار ھے انشاء اللہ آئندہ اس کا امکان پیدا ھو جاے گا تو آپ کا تقاضا پورا کر دیں گے - ایک سال اس رئیس کے بچوں نے باپ کو تنگ کرنا شروع کیا که ابا جان ھم دیہات میں جائیں گے ، وھاں دوڑیں گے کھیلیں گے ، پھل جی بھر کر کھائیں گے - چنانچه وہ رئیس اھل و عیال

کو همراہ لے کو ضروری سامان لاد کر اس دوست کے گاؤں کی طرف روانہ هوا ۔ وہ کوئی کور دہ تھا اور تھا بھی کہیں دور دراز جہاں پہنچنے کے لیے کوئی سیدھا راستہ بھی نہ تھا ۔ کئی روز تک بھٹکتے ہوے اور اس گاؤں کا پتہ پوچھتے ہوے آخر وہاں جا پہنچے ۔ اهل دیہ سے اس شخص کے گھر کا پتہ پوچھا ۔ وهاں پہنچے تو اس نے دور سے اس خاندان کو دیکھ کر دروازہ بند کر لیا ۔ هزار کھٹکھٹاؤ ، چلاؤ ، کوئی اندر سے بولتا هی نہیں ۔ پورا خاندان باهر میدان میں دو ایک راتیں ابر و باد میں تباہ حال پڑا رها ۔ آخر کار اس دوست کی صورت دکھائی دی تو اس کی طرف لپکا کہ وہ شوق سے بغل گیر هو گا لیکن وہ انجان بن گیا اور پوچھنے لگا کہ آپ کون هیں ؟ میں تو آپ سے واقف نہیں ۔ اس نے کہا کہ ارے میاں تمہاری یاد کو کیا هو گیا هے ، مدتوں میرے ساتھ هم پیالہ هم نوالہ رہ چکے هو ، مہینوں صبح و شام کی صحبت رهی هے ۔ کیا سب کچھ بھول گئے اور صورت آشنا بھی نہ رهے ؟ اس نے کہا کہ بات یہ هے کہ میں اب یاد الٰہی میں بے خود هو گیا هوں اور حالت یہ هو گئی هے کہ آن را کہ خبر شد خبرش باز نیامد ۔ دنیا اور دنیا داروں کی طرف سے توجہ بالکل هٹ گئی هے ۔ رئیس نے کہا کہ اچھا اب جو تمہاری حالت هے سو هے لیکن میرے ساتھ بال بچے هیں ، دو راتیں زیر سما گذری هیں ، رات کو بارش دن کو شعلہ انگیز دھوپ ۔ وقنا ربنا عذاب النار ۔ کوئی ٹھکانا تو بتاؤ جس میں چار دیواری اور اوپر چھت هو ، تھوڑی بہت پناہ تو ملے ۔ اس نے کہا کہ میرے باغ میں باغبان کی کوٹھڑی خالی هے جو رات کو تیر کمان لے کر پہرہ دیتا هے تا کہ گیدڑ اور بھیڑیے باغ کو خراب نہ کریں ۔ رئیس نے کہا کہ یہ خدمت میں انجام دے دوں گا ۔ مجھے

بال بچوں سمیت اسی کوٹھڑی میں پناہ دو، میں رات بھر جاگ کر پہرہ دوں گا اور جہاں کوئی بھیڑیا وغیرہ نظر پڑا وہیں تیر کا نشانہ بناؤں گا ۔ رات اندھیری تھی، گدھے اور بھیڑے میں تمیز کرنا مشکل تھا ۔ ایک جانور باغ کو روندتا ہوا دکھائی دیا ۔ رئیس نے تڑ سے کمان زہ کی اور تیر سے اسے هلاک کر دیا ۔ حیوان بسمل کی چیخ و پکار سے مالک باغ ۔ گھر میں بیدار هو کر چوکنا هوا اور رئیس سے پوچھا کہ کس حیوان پر تاریکی میں تیر مارا هے؟ اس نے کہا کہ بھیڑیا ۔ کم بخت دوست نے کہا کہ ارے ظالم تو نے مجھے تباہ کر دیا ۔ یہ تو میرا گدھا معلوم هوتا هے ۔ میں اس کو اس کی آواز هی سے نہیں بلکہ اس کے گوز سے بھی پہچانتا هوں ۔ ابھی زور سے اس کا گوز نکلا هے وہ یقیناً میرا گدھا هی هے ۔ رئیس پہلے هی اس کی بے وفائی اور حرامزدگی سے بھرا بیٹھا تھا ۔ اس نے کہا کہ مکار دغا باز الو کے پٹھے! تو تو کہتا تھا کہ ذکر الٰہی میں غرق هونے کی وجہ سے اس مقام حیرت پر پہنچ گیا هوں کہ یار و اغیار کسی کو نہیں پہچانتا ۔ رات کے گھٹا ٹوپ اندھیرے میں اپنے گدھے کے گوز کی پہچان تو تم کو هے لیکن جس کے خوان کرم پر مدتوں نعمتیں کھائیں اس کو نہیں پہچانتے ۔

مدعا اس حکایت سے بعض مکار دینداروں کی جھوٹی دینداری کا نقشہ کھینچنا چاهتے هیں کہ جب ان کو ان کے فرائض حیات کی طرف متوجہ هونے کو کہو تو کہتے هیں کہ هم کو تو عبادت و ذکر سے فرصت نہیں ۔ خدمت خلق کی طرف کیسے متوجہ هوں؟ مولانا فرماتے هیں کہ هر ایسے مدعئی دین اور صوفی کو مکار اور حیلہ جو سمجھو جو اپنے مقررہ فرائض ادا نہیں کرتا اور زهد و عبادت

کے پردے میں خدمت خلق سے غفلت برتتا ہے۔ جہاں اس کی ذاتی غرض ہو وہاں یہ جھوٹا خدا کا دیوانہ بکار خویش ہشیار ہوتا ہے۔ اپنی خواہش کو پورا کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔ حب جاہ اور حب مال میں اس کی نظر بہت تیز ہوتی ہے۔ شہری رئیس جب اس مکار دیہاتی کو دیکھ کر سلام کرتا ہے تو دیہاتی کہتا ہے کہ میں تو تجھے جانتا ہی نہیں کہ تو کون ہے، پاک ہے یا پلید ہے۔ یہاں بےخودی میں اپنی خبر نہیں، میں تجھے کیا پہچانوں۔

او همی دیدش همی گفتش سلام — که فلانم من مرا این است نام
گفت باشد، من چه دانم تو کئی — یا پلیدی یا قرین پا کئی
والہم روز و شب اندر صنع ہو — ہیچ گونہ نیستم پروائے تو
از خودیٔ خود ندارم ہم خبر — نیست از ہستی سر مویم اثر
ہوش من از غیر حق آگاہ نیست — در دل و جانم بجز اللہ نیست

آخرکار جب اپنے خر کے گوز سے تاریکئی شب میں اس مکار نے اسے پہچان لیا تو رئیس نے اچھل کر اس کو گریبان سے پکڑا اور کہا او دغاباز:

در سہ تاریکی شناسی باد خر — چوں ندانی مر مرا اے خیرہ سر
آنکہ داند نیم شب گوسالہ را — چوں نداند ہمرۂ دہ سالہ را
خویشتن را عارف و والہ کنی — خاک در چشم مروت می زنی
خویشتن را عاشق حق ساختی — عشق با دیو سیاہے باختی

خدا کا فیض عام ہے لیکن قبول فیض بقدر استعداد ہے

فرماتے ہیں کہ خدا کا فیض ہر جگہ ہر حالت میں موجود ہے۔ خدا کہتا ہے کہ میری رحمت ہر شے پر محیط ہے۔ اس لحاظ سے خدا

کا قرب تو ہر شے اور ہر ہستی کو حاصل ہے لیکن اس قرب سے نتائج حسب استعداد ہوتے ہیں ۔ انبیاء اولیاء میں یہ قرب وحی و عشق پیدا کرتا ہے لیکن جس میں استعداد قبول فیض نہیں اس کو اس قرب سے کیا حاصل ؟ سورج کا نور و نار کہسار پر پڑتا ہے لیکن اس سے کہیں کوئلہ بنتا ہے ، کہیں سونا، کہیں لعل ۔ ایک جگہ اس قرب سے دھات سونا بنتی ہے اور دوسری جگہ درختوں کا نشو و نما ہوتا ہے ۔ ہری شاخوں میں یہ قرب ثمر پیدا کرتا ہے اور سوکھی ٹہنیوں کو اور سوکھا کر ایندھن بنا دیتا ہے :

قرب خلق و رزق بر جملہ است عام　　قرب وحی و عشق دارند ایں کرام
قرب بر انواع باشد اے پدر　　میزند خورشید بر کہسار و زر
لیک قربے ہست با زر شید را　　کہ ازاں آگہ نباشد بیدرا
شاخ خشک و تر قریب آفتاب　　افتاب از ہر دو کے دارد حجاب
لیک کو آں قربت شاخ طری　　کہ ثمار پختہ از وے می بری
بنگرا یں کاں شاخ خشک از قرب خور　　غیر خشکی کے برد چیزے دگر

دینداری میں لاف زنی محرومی پیدا کرتی ہے

فرماتے ہیں کہ دین اور اخلاق کے متعلق لوگ لاف زنی بہت کرتے ہیں اور اس ریا کاری اور لاف زنی سے محرومی میں اضافہ ہوتا ہے۔ ان کی مثال وہی ہے کہ ایک گیدڑ رنگ کے مٹکے میں ڈوب کر نکلا تو اپنے آپ کو خوش رنگ دیکھ کر بہت شادمان ہوا اور دوسرے گیدڑوں کو جا کر کہنے لگا کہ اب میں تمہاری نوع میں سے نہیں ہوں ، اب میں طاؤس بن گیا ہوں ۔ دوسرے گیدڑ کہاں ماننے لگے ، ان سب نے اس کی خوب گت بنائی ۔ ایک اور شخص کی مثال بیان کی ہے کہ وہ بے نوا گدا تھا مگر احباب میں لاف زنی کرتا تھا کہ میں نے آج

عمدہ پلاؤ قورمہ اور چربیلے کباب کھائے ہیں ۔ اصل میں واقعہ یہ تھا کہ ایک دنبے کی چکی کی چربی والی کھال اسے کہیں سے مل گئی تھی ۔ اس چربی سے منہ اور مونچھوں کو چکنائی مل کر باہر نکلتا تھا ۔ جو ملتا اس سے کہتا کہ آج بڑے مزے کا چربی والا گوشت کھایا ہے ۔ امیروں کو بھی جا کر یہی سناتا ۔ اب بتائیے کہ اس لاف زنی سے کم بخت کو کیا فائدہ پہنچتا تھا ؟ سراسر نقصان ہی نقصان تھا ۔ جھوٹی شیخی اس شخص کو بھوکا رکھتی تھی ۔ اگر سیدھی طرح سچ بولتا کہ بھئی آج تو گھر میں کھانا وانہ کچھ نہیں تھا اور میں بھوک سے مضطر ہوں تو کوئی سننے والا دوست یا امیر یا اجنبی اس کو کچھ نہ کچھ کھلا ہی دیتا ۔ وہ اس دروغ بے فروغ سے بھوکا مرتا تھا ۔ یہی حال دینداروں کا ہے ۔ متقیوں کے ظاہری انداز بنا رکھے ہیں لیکن اندر کچھ نہیں اس لئے خدا سے بھی ان کو کچھ نہیں ملتا ۔ اگر عجز و نیاز کے ساتھ سچ بولتے کہ اے خدا میری جیب عمل اعمال صالحہ سے خالی ہے اور میں اس معاملے میں نادار ہوں ، تو کریم ہے ، اس جیب میں کچھ ڈال دے ، تو اس کو ضرور کچھ نہ کچھ مل جاتا مگر جھوٹے دیندار نے خود اپنے آپ کو محروم کر رکھا ہے ۔

گر نبودے لاف زشتت اے گدا یک کریمے رحم افگندے بما
ور نمودی عیب و کم کردی جفا ہم بدی مہانئے یک آشنا

یا تو اپنے متعلق سچ بولو اور اگر سچ بولنے کی ہمت نہیں تو خاموش ہی رہو ۔ دونو حالتوں میں خدا تم پر رحم کریگا :

راستی پیش آر یا خاموش کن وانگہاں رحمت ببین و نوش کن

صاحبان بصیرت منافق کو آواز ھی سے پہچان لیتے ھیں

فرماتے ھیں کہ انسان کو خدا نے بصیرت عطا کی ھو تو وہ بہت جلد منافق کو پہچان لیتا ھے خواہ وہ ظاھر میں بہت شاندار جسیم و لحیم اور با رعب انسان دکھائی دیتا ھو۔ ” واذ رأیتھم تعجبک اجسامھم و ان یقولوا تسمع لقولھم “ [اے نبی جب آپ ان کو دیکھو تو ان کے جسم آپ کو پسند آئیں گے اور وہ بات کریں گے تو آپ ھنسیں گے]۔ مگر نبی کو نہ ان کی ظاھری صورت اور رعب داب دھوکے میں ڈال سکتا ھے اور نہ ان کی منافقانہ گفتگو۔ اھل دل منافقوں کو اسی طرح پہچان لیتے ھیں جس طرح تم اس گھڑے کو آواز سے پہچان لیتے ھو جس میں بال آیا ھو۔ ثابت گھڑے کی آواز اور ٹوٹے ھوے گھڑے کی آواز میں ھر عقلمند خریدار کو فوراً فرق معلوم ھو جاتا ھے۔ اسی طرح مخلص اور منافق کی گفتگو اور آواز میں بھی فرق ھوتا ھے جو گوش دل اور بصیرت کے کانوں کو فوراً محسوس ھوتا ھے:

گر منافق زفت باشد نغر و ھول وا شناسی مر ورا در لحن قول
چوں سفالیں کوزہ ھا را می خری امتحانے می کنی اے مشتری
می زنی دستے براں کوزہ، چرا تا شناسی از طنین اشکستہ را
بانگ اشکستہ دگرگوں می بود بانگ چاؤش است پیشش می رود

شہوات سے عقل پر پردہ پڑ جاتا ھے

انسان کو جسمانی اور حیوانی شہوات اپنی شدت میں کس قدر اندھا اور بے عقل بنا دیتی ھیں اس کی مثال بیان فرماتے ھیں کہ ایک بکرا ایک پہاڑی پر اطمینان سے بے خوف چر رھا تھا۔ اس کی جو

قضا آئی تو سامنے کی ایک پہاڑی پر اسے ایک بکری نظر پڑ گئی ۔ جنسی بھوک اس پر بھوت کی طرح سوار ہوگئی اور اس تیرہ بخت نے یہ اندازہ نہ کیا کہ ان دو پہاڑیوں کے درمیان سو دو سو گز کی ایک کھڈ ہے ۔ اس کی عقل پر پردہ پڑ گیا اور سمجھنے لگا کہ ایک جست میں کود کر اس بکری پر سوار ہو جاؤں گا ۔ کودا اور کھڈ میں گرا ۔ ہڈی پسلی چور ہوگئی اور وہیں شکاریوں نے اسے پکڑ کر اس کو بھون ڈالا ۔ جاہ و مال کی ھوس ہو یا جنسی مستی اسی طرح انسان کی عقل پر پردہ ڈال دیتی ہے اور وہ ایسی حرکت کر گزرتا ہے جو اسے قعر مذلت میں اوندھا کر کے گرا دیتی ہے ۔ اس بکرے کے متعلق لکھتے ہیں :

بر کوہ دیگر بر اندازد نظر ماده بز بیند بر آن کوه دگر

چشم او تاریک گردد در زمان بر جهد سر مست زین که تا بدان

آنچنان نزدیک بنماید ورا که دویدن گرد بالوعه سرا

آن هزاران گز دو گز بنمایدش تا ز مستی میل جستن آیدش

چونکه بجهد درفتد اندر میان در میان هر دو کوه بے امان

فرماتے ہیں کہ جنگلی بکرے کو شکاری اسی فریب سے پکڑتے ہیں ۔ عام حالت میں وہ بہت چالاک و چست اور دشمن شناس ہوتا ہے لیکن شہوت کے دام میں آ کر احمق ہو جاتا ہے اور آسانی سے پکڑا جاتا ہے ۔ انسان کا بھی یہی حال ہے ۔ شہوت کا شیطان بھی اس کو اسی طرح پکڑتا اور جکڑتا ہے ۔ بڑے بڑے اونچی گردن والے اور مونچھوں پر تاؤ دینے والے رستم جو اس گمان میں ہوتے ہیں کہ انہیں کوئی پچھاڑ نہیں سکتا انہیں اپنی شہوت ہی پچھاڑ دیتی ہے :

باشد اغلب صید این بز این چنین ورنہ چالاک است و چست و خصم بین

رستم ارچه با سر و سبلت بود دام پاگیرش یقیں شہوت بود

قصہ فرعون و موسے ہر نفس کے اندر دھرایا جاتا ہے

عارف رومی افسانہ در افسانہ بیان کیے جاتے ہیں لیکن جیسا کہ اس سے قبل بڑے زور شور سے واضح کر چکے ہیں انسانوں کی تاریخی حیثیت یا واقعات ہونے سے ان کو کچھ غرض نہیں۔ ان کے لیے ہر افسانہ ایک بہانہ ہے کسی معنی کے اظہار یا کسی سبق کی تلقین کا۔ موسے اور فرعون کا قصہ اسرائیلیات کی آمیزش کے ساتھ بیان فرمانے کے بعد کہتے ہیں کہ اے پڑھنے والے تو سمجھتا ہے کہ میں تجھے فرعون اور موسے کا قصہ سنا رہا ہوں۔ میں تجھ پر یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ موسے اور فرعون کی تاریخی حیثیت ایک ثانوی چیز ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ فرعونیت نفس انسانی کا ایک مظہر ہے جو تیرے اندر موجود ہے۔ یہ سب تیرے ہی احوال ہیں مگر تو یہ قصہ سن کر سب کچھ فرعون ہی کے سر تھوپتا رہتا ہے۔ فرعون کے اژدھا تیرے اندر بھی موجود ہیں لیکن تیرے تحت الشعور میں قید ہیں اور جب بھی موقع ہاتھ آئے وہاں سے نکل کر تیری تخریب پر آمادہ ہیں۔ اگر میں براہ راست تمہیں مخاطب کرکے تیری فرعونیت کا نقشہ کھینچتا تو تجھے بہت برا لگتا اور تو سمجھتا کہ تجھ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اسی لیے دوسروں کے افسانے بیان کر دیتا ہوں تا کہ تو سن لے۔ تو کہے گا کہ میں تو فرعون ہرگز نہیں لیکن اس دھوکے میں نہ آ۔ تو فرعون بے سامان ہے اس لیے فرعونیت کے اظہار کا تجھے موقع نہیں ملتا۔ جو کچھ فرعون کو میسر تھا وہ تیرے قبضے میں ہو تو دیکھ پھر تو کس طرح فرعون ثانی بنتا ہے۔ جب تک سامان نہیں ہے

تب تک 'عصمت بی بی است از بے چادری' -

آنچه در فرعون بود اندر تو هست لیک اژدر هات محبوس چه است
اے دریغ آن جمله احوال تو است تو بر آن فرعون بر خواهیش بست
آنچه گفتم جملگی احوال تست خود نگفتم صد یکے زاں ها درست
گر ز تو گویند وحشت زایدت ور ز دیگر آن فسانه آیدت
ایں جراحتها همه در نفس تست لیک مغلوبی ز جہل اے سخت سست
آتشت را هیزم فرعون نیست زانکه چوں فرعون اوراعون نیست
گلخن نفس ترا خاشاک نیست ورنه چوں فرعون او شعله زنیست

لیکن میرے اس کہنے سے کہ تمہارے اندر فرعون پنہاں اور موقع کی گھات میں لگا رہتا ہے اس غلط خیال میں نہ پڑ جانا کہ تمہاری روح کی اصلیت میلان گناہ ہی ہے ورنہ عیسائیوں کے اس غلط عقیدے کا شکار ہو جاؤ گے کہ ہر انسان کا بچہ فطرتاً گناہ گار ہی پیدا ہوتا ہے - تیرے اندر اگر فرعون ہے تو موسے بھی اس کے قریب ہی نہاں خانۂ شعور میں موجود ہے - خدا نے ان دونو میلانات کو تمہارے سامنے رکھ کر تمہیں اختیار دیا ہے کہ جس کو چاہو اختیار کر لو اور اسے یا اسے اختیار کرنے کے نتائج سے بھی آگاہ کر دیا ہے - موسے کے ید بیضا یا قلب صافی میں جو نور تھا وہی نور ہر انسان کے لیے قابل استفادہ ہے - دیے اور بتیاں الگ الگ ہیں لیکن نور وہی ایک نور ہے - اگر چراغوں اور فانوسوں پر نظر جمائے رہوگے تو دوئی اور کثرت و تعدد میں گرفتار ہو جاؤ گے اور وحدیت تمہاری نگاہوں سے اوجھل ہو جائے گی :

موسے و فرعون در هستئی تست بایدایں دو خصم رادر خویش جست
تا قیامت هست از موسے نتاج نور دیگر نیست دیگر شد سراج

ھاں سفال و ایں فتیلہ دیگر است　لیک نورش نیست دیگرزاں سر است
گر نظر در شیشہ داری گم شوی　زانکہ در شیشہ است اعداد دوئی
ور نظر بر نور داری وا رھی　از دوئی و اعداد جسم اے منتھی
از نظر گہ است اے مغز وجود　اختلاف موسن و گبر و یہود

صوفی مذھب کے بارے میں فقیہ یا ملا کے مقابلے میں زیادہ فراخ دل اور رواداد ھوتا ھے۔ یہ اس لیے نہیں ھوتا کہ اصول دین کے بارے میں وہ کچھ تغافل یا بے پروائی برتتا ھے بلکہ وہ ھر شخص کی مجبوریوں کو سمجھتا ھے۔ جس قدر انسان اسباب و علل کو زیادہ سمجھتا ھے اسی قدر انسانوں کی سیرتوں کے متعلق اس میں رواداری پیدا ھو جاتی ھے۔ وہ باطن کے مقابلے میں ظاھر کی حیثیت ثانوی سمجھتا ھے۔ اعمال کی صورتوں کے مقابلے میں انسانوں کی نیتوں پر اس کی نظر ھوتی ھے۔ عارف رومی کی رواداری کے متعلق ان کے سوانح حیات میں بہت سی روایات ملتی ھیں۔ اسی وجہ سے مسلمانوں کے علاوہ عیسائی اور یہودی بھی ان کا نہایت درجہ احترام کرتے تھے۔ البتہ مناظرہ باز ملا ان سے ضرور بد ظن تھے۔

وہ فرماتے ھیں کہ حقیقت تو ایک ھی ھے انسانی فطرت جس کی طالب ھے لیکن مسلمان یا یہودی یا عیسائی کے گھر میں پیدا ھونا تو انسان کی اختیاری چیز نہیں۔ انسان جس ماحول میں اور جس گھرانے میں پیدا ھوتا ھے اس کا زاویۂ نگاہ اختیار کر لیتا ھے۔ لاکھوں اور کروڑوں میں سے کوئی ایک ایسا ھوتا ھے جو ان اثرات اور جماعتی وراثت افکار سے ھٹ کر سوچنے کی صلاحیت یا ھمت رکھتا ھو۔ مخلص ھونے کے باوجود بھی زیادہ تر عیسائی عیسائی ھی رھتا ھے اور یہودی یہودی ھی رھتا ھے بلکہ مسلمانوں کے جس فرقے میں کوئی

پیدا ہوتا ہے ذہین و عقیل ہونے کے باوجود اس کو احمقانہ عقائد
کی تائید میں بھی اپنی ذہانت صرف کرتا ہے۔ ایک لحاظ سے اپنی
پیدائش کی وجہ سے ہر انسان مسحور ہوتا ہے اور یہ جادو عمر
بھر اس کے سر سے نہیں ٹلتا۔ بقول مرزا غالب، ہر شخص وابستۂ
خمار رسوم وقیود ہے اور یہ رسوم وقیود صرف عملی ہی نہیں بلکہ
فکری بھی ہیں۔ اسی لیے عارف رومی ملل و مذاہب کے متعلق
رواداری برتتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مومن و گبر و یہودی میں
زاویۂ نگاہ کا فرق ہوتا ہے۔ دیکھنا سب ایک ہی چیز کو چاہتے ہیں
لیکن نظر گاہ کے مختلف ہونے سے وہ چیز ہر ایک کو مختلف نظر آتی
ہے۔ اس کی تمثیل میں وہ یہ قصہ بیان فرماتے ہیں کہ کوئی شخص
ہندوستان سے ایک ہاتھی ایران یا روم میں لے آیا جہاں کسی نے
اس قسم کا جانور کبھی نہ دیکھا تھا اور اس کو ایک
نہایت اندھیرے مکان میں باندھ دیا۔ لوگوں کو خبر ہوئی
تو وہ دیکھنے کے شوق میں ایک ایک کر کے مکان میں گھسے۔
تاریکی میں کچھ دکھائی نہ دیتا تھا اس لیے چھو کر اس کی
ماہیت کا اندازہ کرنے لگے۔ کسی کے ہاتھ میں سونڈ آئی تو
اس نے کہا کہ یہ وہ ایک لٹکا ہوا پرنالہ ہے۔ کسی نے کانوں کو
چھوا تو اس حیوان کو ایک بڑا سا پنکھا سمجھ لیا۔ کسی نے
ٹانگوں پر ہاتھ پھیرا تو وثوق سے کہنے لگا کہ ہاتھی ایک چمڑے
کا ستون ہوتا ہے۔ کوئی اس کی پیٹھ پر کودا اور وہاں سے کہنے
لگا کہ یہ ایک مسطح تخت ہے۔ اس اندھیرے مکان سے نکلنے کے بعد
ہر ایک لوگوں سے وہی کچھ بیان کرتا تھا جو اس نے ایک حصے
کو چھو کر دیکھا تھا اور اس کے خلاف کہنے والے کی زور شور

سے مخالفت کرتا تھا کیونکہ ہر ایک کو یقین تھا کہ ذاتی تجربہ کی بنا پر جو کچھ وہ کہہ رہا ہے وہ سچ ہے۔ حق طلبی میں بھی انسان اسی طرح دھوکا کھاتا ہے کہ ایک جزو حقیقت کو حقیقت کلی سمجھ کر اس پر اڑ جاتا ہے اور جس نے اپنے زاویۂ نگاہ سے کسی اور جزو کو دیکھا اور ایک محدود تجربہ کیا ہے اس سے برسر پیکار ہوتا ہے۔ اس حکایت کو بعض لوگوں نے ہاتھی کے متعلق اندھوں کی ٹٹول قرار دیا ہے۔ مولانا نے لوگوں کو اندھے تو نہیں کہا لیکن ہاتھی کو اندھیرے میں رکھ دیا ہے۔ یہ بھی رواداری کی بات ہے۔ وہ گبر و ترسا و یہود کو اندھے کہنا نہیں چاہتے اور اختلاف نظرگاہ یا زاویۂ نگاہ سے جو اختلاف پیدا ہوتے ہیں اس میں مومن کو بھی گبر و یہود کے ساتھ شریک کیا ہے کیونکہ مومنین کہلانے والے بھی تو کثرت سے اپنے ملی نقطۂ نظر کے مقید اور مقلد ہی ہیں۔ ان میں سے کتنے ہیں جنہوں نے از روے تحقیق عقائد کو اختیار کیا ہو؟

فرماتے ہیں کہ اس اندھیرے میں اگر ہر ایک کے ہاتھ میں چراغ ہوتا تو پھر ان میں باہمی اختلاف پیدا نہ ہو سکتا۔ ایسے انسان دنیا میں خال خال ہی ہیں جن کے ہاتھ میں شمع تحقیق ہو:

در کف ہر کس اگر شمع بدے　　اختلاف از گفت شاں بیروں شدے

اس کے بعد ارشاد ہوتا ہے کہ عام انسانوں کے پاس یا ظاہری حواس ہیں اور یا وہ عقل جزوی ہے جو حواس ہی کے مواد سے قیاس کرتی ہے لہٰذا ایسی حس کو بھی حیات جسمانی ہی سمجھنا چاہیے۔ حکماء مادیین کا بھی یہی حال ہے کہ جس چیز کو نہ چھو سکیں، نہ ماپ تول سکیں، اس کے وجود ہی سے منکر ہو

جاتے ہیں :

چشم حس ہمچو کف دست است و بس نیست کف را بر ہمہ آن دسترس

اب مولانا کا ذہن کف دست سے کف دریا کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ محض الفاظ کی بدولت اس قسم کا انتقال ذہنی مثنوی میں عام ہے۔ ذرا سی مماثلت سے مولانا یکدم اپنی باگیں دوسری طرف موڑ دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ بحر حقیقت سے حواس کو فقط جھاگ ہی دکھائی دیتی ہے۔ جھاگ کی کثرت سے اس کو اصل صاف پانی دکھائی نہیں دیتا۔ اسی جھاگ میں لوگ اپنی زندگی اور اپنے عقائد کی کشتیاں ڈال دیتے ہیں اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ کشتیاں آپس میں ٹکرانے لگتی ہیں :

جسم دریا دیگرست و کف دگر کف بہل، دزدیدہ دز دریا نگر

جنبش کف ھا ز دریا روز و شب کف ھمی بینی و دریاے، عجب

ما چو کشتیہا بہم بر می زنیم تیرہ چشمیم و در آب روشنیم

ادیان اور مذاہب میں وجہ اختلاف

مولانا کا خیال ہے کہ مذاہب میں اختلاف دو وجوہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک وجہ تو وہی ہے جو اوپر بیان ہوئی کہ حقیقت کے متعلق ہر ملت نے ایک زاویۂ نگاہ بنا رکھا ہے اور اس زاویہ سے انہیں حقیقت کا ایک پہلو ہی نظر آتا ہے۔ اس پہلو کو کل حقیقت سمجھ کر ملتیں اس پر قائم ہو گئی ہیں۔ اب ایک دوسری وجہ بیان فرماتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ حقائق ازلیہ کے بیان کے لیے انسان کے پاس زبان نہیں ہے۔ یہاں نہ محسوسات کام آتے ہیں اور نہ معقولات۔ اس لیے مجبور ہو کر تمثیلوں اور تشبیہوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ مگر اس انداز میں مصیبت یہ ہے کہ ادنے ذہنیت کا شخص تشبیہ و تمثیل ہی

کو چمٹ جاتا ہے اور اس کا ذہن اس کی طرف عروج ہی نہیں کرتا کہ کس حقیقت کے لیے یہ تشبیہ یا تمثیل استعمال کی گئی ہے۔ حضرت مسیح نے خدا کو باپ کہا تو یاروں نے اس کو سچ مچ کا انسانی باپ سمجھ کر مسیح کو اس کا اکلوتا بیٹا بنا دیا۔ کسی نے حقیقت مطلقہ کو سمندر سے تشبیہ دی تو اب تمام ہستیاں بے حقیقت ہو کر محض موج حباب بن گئیں۔ بیدل کا شعر ہے:

صورت وهمی به هستی متهم داریم ما
چوں حباب آئینه بر طاق عدم داریم ما

خیر و شر کی پیکار، سعئی کمال کی کوشش، آدم و ابلیس، سب موہوم ہو گئے اور ایک بے پروا وحدت مطلقہ کا دریا موجزن ہو گیا۔ سحابی کا شعر ہے:

عالم بخروش لا الـه الا هوست
غافل بگماں که دشمن است و یادوست
دریا بوجود خویش موجے دارد
خس پندارد که این کشاکش با اوست

اب سب انسان خس و خاشاک بن گئے جو دریائے وحدت میں جو اپنی بے پروائی میں متلاطم ہے ادھر ادھر تھپیڑے کھا رہے ہیں۔ اشراقی حکمت میں جس کا سر چشمہ زیادہ تر حکیم فلاطینوس اسکندروی ہے ذات بحت کو ایک آفتاب سے تشبیہ دی گئی۔ اسی تشبیہ سے تنزلات کا تمام فلسفہ تعمیر کیا گیا۔ ادیان ہوں یا مذاہب فلسفہ، اگر غور سے دیکھو تو ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی تشبیہ کو اصل سمجھ کر اس سے نتائج اخذ کرنا شروع کر دیتا ہے۔ اس بارے میں عارف رومی کی بصیرت بے مثل ہے۔ وہ خود تشبیہات کے بادشاہ

ہیں لیکن تشبیہ کو تشبیہ سمجھتے ہیں اور پڑھنے والوں کو مسلسل خبردار کرتے رہتے ہیں کہ اس تشبیہ کو اصل حقیقت سمجھ کر گمراہ نہ ہو جانا۔ قرآن کہتا ہے کہ جنت کی مثال ایسی ہے گویا کہ وہ ایک باغ ہے جس میں نہریں بہتی ہیں لیکن چند حکماء اور صوفیاء کو چھوڑ کر باقی سب مسلمانوں نے اس کو سچ مچ باغ ہی سمجھ لیا ہے اور اس کی تفصیلات کو لفظاً اور معناً درست سمجھتے ہیں۔ پھر اس پر بحثیں ہوتی ہیں کہ وہاں ایک درخت کا سایہ کتنا وسیع ہوگا۔ ایک مسجد میں ایک واعظ سے ہم نے سنا کہ ایک درخت کا سایہ اتنا طویل و عریض ہوگا کہ ایک سوار تیز رفتاری سے بھی اس کو ستر برس میں عبور نہ کر سکے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ تمثیل بیان کروں تو تمہارے عقائد میں پستی آجاتی ہے اور نہ بیان کروں تو پھر تمہارے ہاتھ کچھ بھی نہ آئے گا:

غرض دو گونہ عذاب است جان مجنوں را
بلائے صحبت لیلےٰ و فرقت لیلےٰ

گر بگویم زاں بلغزد پائے تو ورنگویم ہیچ ازاں، اے وائے تو
ور بگویم در مثال صورتے بر ہماں صورت بچسپی اے فتے

اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ تیری عقل زمانی و مکانی ہے اور محسوسات میں پا بگل ہے۔ تیری حالت گھاس کی طرح ہے۔ روحانی حقائق کو سن کر جو تو سر ہلاتا ہے وہ ایسا ہی ہے جیسے ہوا کے جھونکے سے گھاس جھومنے لگتی ہے۔ محسوسات کی کائنات میں اس طرح تو نے جڑ پکڑ رکھی ہے کہ بس وہیں کھڑے کھڑے جنبشیں کرتا ہے۔ خاک سے روحانیت کے افلاک کی طرف پرواز

تیرے لیے دشوار ہو گئی ہے:

بستہ پائی چوں گیا اندر زمین سر بجنبانی ببادے بے یقیں
لیک پایت نیست تا نقلے کنی یا مگر پا را ازیں گل بر کنی
چوں کنی، پارا حیاتت زیں گل است ایں حیاتت را روش بس مشکل است

نور بے حجاب میں مستغرق و متجلی ہونا تیرے لیے دشوار ہے کیونکہ یہ حق الیقین کا درجہ کسی کسی کو حاصل ہوتا ہے۔ لیکن حکمت اندوزی کے لیے تو کوشش کر کیونکہ حکمت میں نور حق الفاظ کے پردے میں ہوتا ہے۔ حکمت کے رنگین شیشے میں سے تو نور آفتاب کو دیکھ سکتا ہے کیونکہ بے واسطہ تیری آنکھیں اس کو برداشت نہیں کر سکتی۔ پہلے حکمت کے ذریعے سے حصول عرفان کی مشق کر لے، اس کے بعد نور مستور کو بے حجاب بھی دیکھ سکے گا:

حرف حکمت خور کہ شد نور ستیر اے تو نور بے حجب را نا پذیر
تا پذیرا کردی اے جاں نور را تا بہ بینی بے حجب مستور را

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ شاید تم کہو کہ حواس کو باطل قرار دے کر ہمیں بے چشم و گوش اندھا بہرا بنانا چاہتے ہو۔ اس کا جواب یہ سوال ہے کہ بتاؤ جب تم اُس عالم سے اِس عالم میں آئے تھے تو اس وقت تمہارے حواس کا کیا حال تھا؟ پیدا ہونے کے کئی روز بعد تک بچہ نہ کچھ دیکھتا ہے اور نہ سنتا ہے۔ اِدھر سے اُدھر عبور مستی اور بے ہوشی کی کیفیت میں ہوا ہے۔ اسی سے تم یہ رمز سمجھ لو کہ اب عالم بالا کی طرف عبور کرنے کے لیے بھی کچھ اسی قسم کی مستی و بے ہوشی سے کام لینا پڑتا ہے۔ حواس کے حملوں کو کچھ عرصہ تک روک کر دیکھو کہ روح میں کس

قسم کا نور شعور پیدا ہوتا ہے۔ ہم تمہیں اندھا گونگا بہرا بنانا نہیں چاہتے بلکہ کچھ عرصہ کے لیے ادھر سے توجہ کو روک کر دوسری طرف متوجہ کرانا چاہتے ہیں۔ توجہ کے محسوسات میں منتشر رہنے سے ادھر کی کچھ کیفیت منکشف نہیں ہوتی :

آنچناں کز نیست در ہست آمدی ہیں بگو چوں آمدی ، مست آمدی
راہ ہاے آمدن یادت نماند لیک رمزے با تو برخواہیم خواند
ہوش راہگذار ، آنگہ ہوش دار گوش را بر بند آنگہ گوش دار

عام انسان مادی زندگی کے درخت پر میوۂ نیم خام ہیں

انسان اس مادی اور جسمانی عالم کو اس زور شور کے ساتھ کیوں پکڑے ہوے ہے؟ اس کی مثال مولانا کے نزدیک کچا میوہ ہے جو شاخ کو بڑی قوت کے ساتھ پکڑے رہتا ہے۔ جب پوری طرح پک جاے گا تو خود بخود شاخ سے اس کی گرفت ڈھیلی پڑ جاے گی۔ ثمر پختہ کو آسانی سے توڑ سکتے ہیں ، اس لیے کہ درخت اور شاخ سے اس کو جو کچھ حاصل کرنا تھا وہ کر چکا۔ اب اس کی فطرت اس پہلی وابستگی سے نجات چاہتی ہے۔ انسان بھی جب تک روحانی زندگی میں خام یا نیم خام ہے تب تک مادی اور مالی زندگی کا قبضہ چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتا۔ اگر باطنی پختگی پیدا ہو جاے تو ان چیزوں سے بے تعلقی میں اس کو کوئی دریغ نہ ہوگا :

ایں جہاں ہمچوں درخت است اے کرام
ما برو چوں میوہ ہائے نیم خام

سخت گیرد خامہا مر شاخ را زانکہ در خامی نشاید کاخ را
چوں بپخت و گشت شیریں لب گزاں سست گیرد شاخہا را بعد ازاں
چوں ازاں اقبال شیریں شد دہاں سرد شد بر آدمی ملک جہاں

وحی و الہام

اب مولانا ایک خطرناک مسئلے کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ وحی و الہام میں کون خطاب کرتا ہے اور مخاطب کون ہوتا ہے۔ مولانا کا عقیدہ یہ ہے کہ تمام ارواح روح الارواح یعنی ذات باری تعالےٰ سے صادر ہوئی ہیں۔ عالم جسمانی میں ان کے اوپر کئی غلاف چڑھ گئے ہیں لیکن اگر کسی حالت میں یہ محسوسات و معقولات دوں کے پردے ہٹ جائیں تو روح پھر اپنے مصدر سے ہم کنار ہو جاتی ہے۔ اس پر جو کچھ القا ہوتا ہے خواہ اسے وحی کہیے خواہ الہام، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ روح القدس کے واسطے سے ہمیں خدا پیغام دے رہا ہے۔ لیکن مولانا کے نزدیک یہ روح القدس انسان کی اپنی روح کی ماہیت اور اس کی اپنی ملکوتی صفت ہے۔ بظاہر معلوم تو ایسا ہوتا ہے کہ کوئی دوسرا مجھ سے کچھ کہ رہا ہے لیکن حقیقت میں دوسرا وہاں کوئی نہیں ہوتا۔ انسان کی اپنی روح کی گہرائیوں سے وہ آواز نکلتی ہے۔ خدا کوئی مکانی ہستی نہیں ہے کہ ہم سے کہیں دور عالم بالا میں اس کا مسکن ہو اور ہمیں مخاطب کرنے کے لیے اسے کسی تیز پرواز پیغام رساں کی ضرورت ہو۔ خدا جو ہماری شہ رگ سے زیادہ قریب ہے اس کا مسکن ہماری روح کی گہرائی ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ صاحب وحی و الہام جو کچھ کہ رہا ہے وہ اپنی طرف سے کہ رہا ہے اور کوئی خدا اس کو خطاب کرنے والا یا پیغام پہنچانے والا نہیں۔ صاحب وحی و الہام کا اپنا بشری شعور جو جسمانی خواہشوں سے ملوث ہے ایسی حالت میں بر طرف ہو جاتا ہے۔ اسی لیے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے: 'وما ینطق عن الھوے'۔ لیکن روح القدس یا جبرئیل جو نظر آتا ہے وہ انسان کی اپنی

قوت ملکوتی ہے جو خاص حالات میں بیدار ہو جاتی ہے۔ اس کی مثال مولانا یہ بیان فرماتے ہیں کہ خواب میں انسان دیکھتا ہے کہ فلاں شخص مجھ سے یہ کہہ رہا ہے لیکن وہاں کوئی دوسرا شخص ہوتا ہی نہیں اور فلاں شخص جو خواب میں خطاب کر رہا ہے وہ یا تو کہیں بھی موجود نہیں یا اگر کہیں ہے تو اپنے کاروبار میں مصروف ہے یا بے خبر سو رہا ہے اور ہمارے ساتھ اس کا کوئی معاملہ نہ خواب میں ہو رہا ہے اور نہ بیداری میں۔ وہ اس مکالمے میں مطلقاً شریک نہیں لیکن جب تک ہم خواب دیکھ رہے ہیں ہم یقین کرتے ہیں کہ وہ شخص ہم کو کچھ کہہ رہا ہے۔ خواب میں ہمارا شعور ایک ڈراما دکھانا چاہتا ہے اور اس ڈرامے کے کئی کردار اس کا تخیل خود ہی وضع کر لیتا ہے۔

مولانا فرماتے ہیں کہ روح انسانی کی گہرائیاں اتھاہ ہیں۔ شیطان بھی اندر ہی سے بولتا ہے اور خدا بھی انسان کے اندر ہی سے اس کو مخاطب کرتا ہے۔ لیکن یہ مخاطب کرنے والی الوہیت روح انسانی کی اپنی ماہیت سے خارج نہیں۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ یہ حقیقت کہ ہر قلب صافی محل وحی ہو سکتا ہے دین کے اندر خطرناک بحثیں پیدا کرتی ہے اس لیے صوفی لوگ عام لوگوں سے بچنے کے لیے اس کو وحئ دل کہہ دیتے ہیں:

طوطئ کاید ز وحی آواز او اندرون تست باشد ساز او
از پئے روپوش عامہ در جہاں وحئ دل گویند او را صوفیاں
چیز دیگر ماند اما گفتنش با تو روح القدس گوید نے منش
نے، تو گوئی ہم بگوش خویشتن نے من و نے غیر من، اے ہم تو من
ہمچو آں وقتیکہ خواب اندرشوی تو ز پیش خود بہ پیش خود روی

بشنوی از خویش و پنداری فلاں — باتو اندر خواب گفت است آں نہاں
تو یکے تو نیستی اے خوش رفیق — بلکہ گردونی و دریائے عمیق
خود چہ جائے حد بیداری و خواب — دم مزن۔ واللہ اعلم بالصواب

مولانا بحر العلوم نے ان اشعار کی جو شرح کی ہے وہ ہماری مختصر شرح کے موافق ہے۔

عارف رومی ختم نبوت کا قائل ہے لیکن انقطاع وحی کا قائل نہیں۔ چنانچہ ''فیہ ما فیہ'' میں ایک جگہ فرماتے ہیں: کہ گفتا کہ وحی بر مصطفے منقطع شدہ؟ ان کے نزدیک ہر انسان کا مقصود حیات یہی ہے کہ وہ محل وحی ہو جائے۔ اس عقیدے پر اورنگ زیب کے زمانے میں ایک بزرگ پر کفر کا فتوے لگ گیا اور علماء نے ایسا ہنگامہ کیا کہ شہنشاہ کو مجبور ہو کر کچھ نہ کچھ ان کی دلجوئی کرنی پڑی۔ وہ بزرگ واصل حق ہو چکے تھے۔ ان کے بیٹے کو بادشاہ نے بلوا کر پوچھا کہ تمہارے باپ کا یہ عقیدہ تھا یا نہیں؟ اس نے کہا حضور یہ بہت گہری باتیں ہیں، میں ان رموز سے آشنا نہیں ہوں اس لیے کچھ کہہ نہیں سکتا۔ بادشاہ نے کہا کہ ان کی کتابوں کو جن میں اس عقیدے کی تائید کی گئی ہے جلوا دو۔ اس نے عرض کیا کہ فقیر کے گھر میں تو چولھا ہی نہیں جلتا البتہ آپ کا مطبخ بہت وسیع ہے۔ آپ کے ہاں یہ کام آسانی سے ہو سکتا ہے۔ اورنگ زیب نے اس بزرگ کے مریدوں کی ایک فہرست تیار کر رکھی تھی۔ ان میں سے کچھ وفات پا چکے تھے۔ ان کے نام کے سامنے لکھا تھا 'برحمت حق پیوست' جس سے بادشاہ کا اپنا میلان ظاہر ہوتا ہے۔

اہل اور آل

اس مسئلے پر اکثر علماء نے بحث کی ہے کہ عربی زبان میں اور عربی کی سب سے زیادہ مستند کتاب قرآن میں آل اور اہل کے کیا معنی ہیں۔ کیا اہل کے معنی انسان کی جسمانی اولاد ہے یا ایک شخص کے اہل وہ ہیں جو اس کے مسلک کو درست سمجھ کر اس پر عامل ہیں؟ مسلمان، جب نبی پر درود پڑھتے ہیں تو 'صلو علیہ وآلہ' کہتے ہیں۔ اس سے عام لوگ اہل بیت نبوی اور تمام جہان میں پھیلے ہوئے سادات مراد لیتے ہیں حالانکہ سادات کہلانے والوں میں سے اکثر کی اخلاقی اور ذہنی حالت ناگفتہ بہ ہے۔ چنانچہ کسی نے بر بنائے تجربہ یہ شعر کہا ہے:

ہر جا جمع می گردند سادات فسادات و فسادات و فسادات

ایک اور صاحب کہہ گئے ہیں:

سادات مکرم و معظم الطاف شما مزید بادا
اخلاق شما گر ایں چنیں است حق بر طرف یزید بادا

بہر حال ایک کثیر گروہ میں نہ سب اچھے ہوتے ہیں اور نہ سب برے۔ سادات میں مومنوں کی خصلت رکھنے والے لوگوں سے دنیا کبھی خالی نہیں رہی۔

مولانا اہل کے لفظ کو قرآنی معنوں میں لیتے ہیں اور اس کی تائید میں نوح اور پسر نوح (کنعان) کا قصہ بیان فرماتے ہیں۔ حضرت نوح نے خدا سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے مگر نافرمانی پر تلا ہوا ہے۔ اللہ تعالے نے فرمایا کہ نہیں یہ تیرے اہل میں سے نہیں: قال یا نوح انہ لیس من اہلک انہ عمل غیر صالح۔ مولانا فرماتے ہیں کہ نا اہل کو اہل میں سے خارج کر دینا چاہیے

خواہ وہ اپنی اولاد ہی کیوں نہ ہو۔ آخر دانت بھی تو انسان کا جزو بدن ہوتے ہیں لیکن خراب دانت کو اگر نکال نہ دیا جائے تو تمام جسم میں زہر پھیلا دیتا ہے۔علاج دندان اخراج دندان۔لہذا کوئی بدکار اگر اپنے آپ کو سید کہے تو تم اس کو سید مت کہو۔ خراب دانت کو نکال کر پھینک دو، اسے اپنا دانت مت کہو:

چونکہ دندان ترا کرم اوفتاد نیست دندان۔ بر کنش اے اوستاد
تا کہ باقی تن نگردد زار ازو گرچہ بود آن تو شو بیزار ازو

جو عیب ہے پردۂ ہنر ہے

میر درد جو ایک صوفی شاعر تھے ان کی ایک صوفیانہ غزل میں دو اشعار نہایت درجہ عشق و حکمت سے لبریز ہے:

آہستہ سے چل میان کہسار ہر سنگ دکان شیشہ گر ہے
آتے ہیں میری نظر میں سب خوب جو عیب ہے پردۂ ہنر ہے

پہلے شعر میں وہی نظریۂ حیات ہے جس کے مولانا روم بھی قائل ہیں کہ کائنات اجزائے مادی کا اجتماع نہیں بلکہ ارواح پر مشتمل ہے جو جماد سے لیکر انسان تک مختلف مدارج شعور میں ہیں۔ حکیم المانوی لائبنٹز نے اپنے تمام فلسفۂ مابعدالطبیعیات کی تعمیر اسی اساس پر کھڑی کی ہے۔ قرآن کریم بندگان رحمان و رحیم کی ایک یہ خصلت بتاتا ہے کہ وہ جب زمین پر چلتے ہیں تو نہایت۔درجہ منکسرانہ رفتار سے چلتے ہیں، یوں سمجھیے کہ گویا وہ آبگینوں پر قدم رکھ رہے ہیں۔ میر درد نے بھی اس تشبیہ سے کام لیا ہے کیونکہ دلوں کو اکثر شیشوں یا آبگینوں سے تشبیہ دی جاتی ہے۔ میر انیس کا شعر ہے:

خیال خاطر احباب چاہیے ہر دم انیس ٹھیس نہ لگ جائے آبگینوں کو

میر درد بھی یہی کہ رہے ہیں مگر اس کو تمام کائنات پر پھیلا رہے

ہیں کہ ہر ایک پتھر بھی ارواح کا اجتماع یعنی دکان شیشہ گر ہے، اس لیے اس کو بھی ٹھوکریں مارتے ہوئے مت چلو۔ دوسرا شعر تشریح طلب ہے کہ عیب کو کس طرح پردۂ ہنر شمار کیا جائے۔ یہ بات ہر حکیم اور ہر صوفی نے کہی ہے کہ اہل دل مرد بصیر کی نگاہ ہنر بین ہوتی ہے عیب چین نہیں ہوتی۔ کسی شخص میں اگر کوئی خوبی ہو تو ان کی نظر اس خوبی پر پہلے پڑتی ہے اور عیب پر بعد میں پڑتی ہے مگر وہ مروت اور پردہ پوشی کی وجہ سے اس کو نمایاں نہیں کرتے۔ اس کی تشریح عارف رومی کے حکمت آمیز تصوف میں ملتی ہے۔ پہلے تو فرماتے ہیں کہ جہاں کہیں کسی میں کوئی خوبی دیکھو تو اس کو ذات حق کا فیضان سمجھو۔ کسی انسان میں وہ لطف و عنایت اسی کل کا ایک جزو ہے۔ انسانوں کے الطاف دریاے لطافت الٰہیہ سے نکلی ہوئی چھوٹی بڑی نہریں ہیں۔ ان نہروں کے پانی کو دریا ہی کی طرف منسوب کرنا چاہیے۔ یہاں تک تو ایک عام صوفیانہ تعلیم ہے لیکن اس کے بعد ایک گہری حکیمانہ بات کہتے ہیں جو بادی النظر میں اجنبی اور ناقابل یقین معلوم ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ مخلوق کی بری صفات کا سرچشمہ بھی کوئی خوبی ہی ہوتی ہے جس نے حصول مقصد کے لیے نفس کی پیدا کردہ غلط اندیشی سے غلط ذرائع اختیار کر لیے ہیں۔ یہ بعینہ وہی بات ہے جو حکیم سقراط کی تعلیم میں بھی ملتی ہے کہ ہر انسان فطرتاً خیر طلب ہے لیکن خیر کی ماہیت اور اس کے حصول کے ذرائع سے ناواقف ہونے کی وجہ سے بے عقلی سے شر کو خیر سمجھ لیتا ہے۔ شر کو محض شر سمجھ کر کوئی انسان اس کا طالب نہیں ہو سکتا۔ غلط کاری کے وقت کسی نہ کسی طرح اس کو اپنے لیے خیر سمجھ کر اس کا ارتکاب کرتا ہے۔ چور حصول رزق

کے لیے یا سامان آرائش و زیبائش مہیا کرنے کے لیے چوری کرتا ہے مگر رزق اور ذوق جمال دونوں خیر ہیں جن کی اسے طلب ہے۔ محبت کرنے والوں میں محبت ہی کی وجہ سے لڑائی ہوتی ہے: بڑا مزا اس ملاپ میں ہے جو صلح ہو جائے جنگ ہو کر۔ قوموں کی جنگیں بھی صلح کی خواہش سے ہوتی ہیں۔ ایک قوم سمجھ لیتی ہے کہ دوسری قوم مفسد ہے اور فتنہ انگیزی سے صلح پر خلل ڈالنا چاہتی ہے اس لیے اس کی سرکوبی کرنی چاہیے تا کہ صلح استوار ہو جائے۔ گلہ بھی محبت کے تقاضے سے پیدا ہوتا ہے۔ انسان مہر و وفا چاہتا ہے جو اس کے لیے باعث شکر ہو لیکن یہی شکر کا باطنی تقاضا جو اپنی ذات میں مستحسن ہے شکایت پیدا کرتا ہے:

جب توقع ہی اٹھ گئی غالب کیا کسی کا گلہ کرے کوئی

لیکن مہر و وفا کی توقع کسی حالت میں انسان کی فطرت سے ناپید نہیں ہوتی۔ یہی معنی ہیں اس مصرعہ کے کہ جو عیب ہے پردۂ ہنر ہے۔ مولانا اس کی تشریح ان اشعار میں فرماتے ہیں:

ہر کجا لطفے بہ بینی از کسے سوے اصل لطف رہ یابی بسے

این ہمہ جو ہا ز دریائیست ژرف جزو را بگذار بر کل دار طرف

زشتہاے خلق بہر خوبے است برگ بے برگی نشان طوبے است

یعنی محرومی کا احساس بھی اس چیز کے ذوق کی وجہ سے ہے جو بنفسہ خیر ہے مگر حاصل نہیں ہو رہی:

خشمہاے خلق بہر مہر خاست از جفاے خلق امید وفاست

جنگ ہاے خلق بہر آشتی است دام راحت دائما بے راحتی است

راحت بھی بے راحتی کے دام میں ہے کیونکہ بے راحتی میں راحت کی طلب موجود ہے جو اپنی ذات میں خیر ہے۔ استاد یا ماں باپ بچے

کو زد و کوب کرتے ہیں تو محبت ہی کی وجہ سے کرتے ہیں - اگر محبت نہ ہو تو بچوں کو ان کی حالت پر چھوڑ دیں - مار پیٹ جو ایک زشت چیز ہے اس کا سبب بھی محبت ہے جو سراپا خیر ہے :

ہر زدن بہر نوازش را بود   ہر گلہ از شکر آگہ می کند
بوے بر از جزو تا کل اے کریم   بوے بر از ضد تا ضد اے حکیم

اگر مرد حکیم ہے تو ہر زشتی کے اندر خوبی کے پنہاں پہلو کو دیکھ لے جس کے حصول کے لیے یہ زشتی غلط یا صحیح ذریعہ ہے - زشتی یا خوبی کو ایک دوسرے کی ضد مطلق نہ سمجھ لے - حکیم وہ ہے جو ماوراے اضداد وحدت پنہاں کو دیکھ سکے اور زشتی کو دیکھ کر خوبی کا پہلو بھی اس کو نظر آسکے - جو عیب ہے پردۂ ہنر ہے -

نفس بہانہ جو

نفس بہانہ جو کے متعلق ایک تمثیلی قصہ لکھا ہے کہ ایک سپیرا سانپوں کی تلاش میں دشت و کوہ میں پھر رہا تھا - اس نے یک بیک ایک اژدھا کو دیکھا جو مردہ پڑا تھا - حقیقت میں وہ مردہ نہ تھا بلکہ برف سرما کی شدت سے اس قدر افسردہ ہو گیا تھا کہ بالکل بے حس و حرکت ہونے کی وجہ سے مردہ معلوم ہوتا تھا - سپیرے نے سوچا کہ اس کو گھسیٹ کر بغداد کے شہر میں لے چلوں - شہریوں نے کبھی اژدھا نہیں دیکھا ، ان سے کہوں گا کہ میرا کمال اور میری بہادری دیکھو کہ ایک اژدھا کو مار کر لے آیا ہوں :

کاژدہاے مردۂ آوردہ ام   درشکارش من جگر ہا خوردہ ام
او ہمی مردہ گماں بردش ولیک   زندہ بود و او ندیدش نیک نیک
او زسرما ہا و برف افسردہ بود   زندہ بود اما بشکل مردہ بود

مولانا نفس حیلہ جو کے متعلق تو اس سے بعد میں نتیجہ نکالیں گے

لیکن شروع ھی میں کائنات کے متعلق اپنے عقیدے کا اظہار کر دیتے ھیں کہ یہ کائنات جس کو تم محض جماد اور بے جان مادہ سمجھتے ھو یہ بھی اپنی مخصوص زندگی سے لبریز ھے ۔ یہ بھی مردہ نہیں بلکہ افسردہ ھے ۔ حکیم برگساں کہتا ھے کہ مادہ آتش حیات کی راکھ ھے ، لیکن حکیم رومی اس سے بہتر بات کہ گیا ھے کہ ھاں مادی عالم بظاھر راکھ معلوم ھوتا ھے لیکن اس کے اندر بھی زندگی کی چنگاریاں دبی ھوئی ھیں ۔ اگر اس مادۂ جمادی میں حیات پنہاں نہ ھوتی تو نبات میں وہ کس طرح اضافۂ حیات کر سکتا ؟ آخر نبات کی زندگی خاک و آب و باد سے ھے :

عالم افسردہ است و نام او جماد جامد افسردہ بود اے اوستاد

آخر آدمی کے اجزا بھی تو خاکی ھی ھیں ۔ اگر آدمی بن کر خاک زندہ ھو سکتی ھے تو کیا اس سے خاک کی حیات پنہاں کا بین ثبوت نہیں ملتا ؟ لیکن مادہ پرست اپنی بے صبری کی وجہ سے خاک کو بے جان ھی سمجھنے پر مصر ھے :

پارۂ خاک ترا چوں زندہ ساخت خاکہا را جملگی باید شناخت
مردہ زیں سویند ، زاں سو زندہ اند خامش ایں جا واں طرف گویندہ اند

حکمت و عرفان کی نظر رکھنے والوں کو ذرات عالم زبان حال سے کہ رھے ھیں کہ ھم سمیع و بصیر ھیں ۔لیکن نامحرموں کے لیے ھم خاموش ھیں ۔ جواب جاھلاں باشد خموشی ۔ جب بے عقل مادہ پرستوں کی عقل جمادی بن جاتی ھے تو وہ جمادات کی جان پنہاں سے نامحرم ھو جاتی ھے ۔

جملۂ ذات عالم در نہاں با تو می گویند روزاں و شباں
ما سمیعیم و بصیریم و خوشیم با شما نا محرماں ما خامشیم
چوں شما سوئے جمادی می روید محرم جان جماداں کے شوید

از جمادی عالم جاں در روید غلغل اجزائے عالم بشنوید

زمانۂ حال کی طبیعیاتی تحقیقات نے بھی مادہ کو رفتہ رفتہ غیر مادی قرار دے کر اسے برق بیتاب تصور کر کے جان و شعور ھی کی ایک کیفیت قرار دیا ھے - حکمت آفاقی بھی استدلال اور تجربہ سے پھونک پھونک کر قدم رکھتی ھوئی آخرکار وجدان حیات کی موید بنتی جاتی ھے -

اس کے بعد مولانا اسی افسردہ اژدھا کے قصے سے اخلاقی اور روحانی نتائج اخذ کرتے ھیں - نفس امارہ کو جب اپنے اغراض اسفل کے پورا کرنے کے مواقع میسر نہیں آتے اور ھوس رانی کا سامان مہیا نہیں ھوتا تو وہ انسان کو دھوکا دیتا ھے کہ میں اب مر گیا ھوں، کوئی افعال شنیعہ مجھ سے سر زد نہیں ھوسکتے - نفس کا یہ عجیب دھوکا ھے کہ بے سامانی کی وجہ سے وہ اپنے آپ کو مردہ وش بنا لیتا ھے تاکہ انسان اس کی طرف سے غافل ھو جائے اور اپنے آپ کو متقی سمجھنے لگے - مولانا فرماتے ھیں کہ اس کم بخت کو کبھی مردہ نہ سمجھ لینا، یہ کبھی مردہ نہیں ھوتا - عارضی طور پر محض بے سامانی کی وجہ سے افسردہ ھوتا ھے - چونکہ اسباب و آلات کے مہیا نہ ھونے کی وجہ سے بد عملی کا موقع نہیں ملتا اس لیے انسان کو غافل کرنے کے لیے دھوکا دیتا ھے کہ میں تو اب مر چکا ھوں، اب تمہارا تقوے محفوظ ھے:

نعمت اژدر ھاست، او کے مردہ است از غم بے آلتی افسردہ است

اگر اس کو فرعون کے سے سامان اور اس کا سا اقتدار میسر ھو جو اپنے حکم سے دریائے نیل کا بھی رخ بدل دیتا تھا تو پھر دیکھو کہ کیسے یہ مردہ زندہ ھو کر سینکڑوں موسے اور ھارون کا راستہ روکتا

ہے۔ مفلسی کی وجہ سے یہ حقیر سا کیڑا معلوم ہوتا ہے لیکن اگر اسے مال و جاہ ہاتھ آجائے تو پھر اس کا تماشہ دیکھو کہ یہ کرم ناچیز پھر کرمک شب تاب ہی نہیں بلکہ چراغ آفتاب بن جاتا ہے۔ پھر دیکھیے کہ سامان کی گرمی اس میں کیا چمک اور کیا حرارت پیدا کرتی ہے:

گر بیابد آلت فرعون او که بامر او همی رفت آب جو
آنکه او بنیاد فرعونی کند راه صد موسے و صد هارون زند
کرمک است این اژدها از دست فقر پشۂ گردد ز مال و جاه حقر

جب خورشید شہوات اس افسردہ اژدھا کو گرم کر دے گا تو اس میں حرکت ہی نہیں بلکہ پرواز پیدا ہو جائے گی:

آں تف خورشید شهوت بر زند وان خفاش مرده ریگت پر زند

نحن الآخرون السابقون

رسول کریم نے امت محمدیہ کی نسبت فرمایا کہ ہم سب کے بعد آئے ہیں لیکن سب کے آگے ہیں۔ بعد میں آنے والوں کو پہلوں پر کیسے سبقت ہو سکتی ہے؟ اس کی نسبت اس سے قبل مولانا کا یہ خیال درج ہو چکا ہے کہ پہلی امتوں کے نیک و بد اعمال اور ان کے نتائج کی داستان کچھ تاریخ نے اور کچھ قرآن کریم نے ہماری سبق آموزی کے لیے بیان کر دی۔ یہ بڑی سعادت ہے کہ انسان خود تلخ تجربوں کے بغیر ہی دوسروں کے اعمال سے سبق حاصل کرکے بہت سی آفات سے بچ جائے۔ یہ فائدہ مسلمانوں کو حاصل ہو سکتا ہے بشرطیکہ گوش نصیحت نیوش ہو۔ مولانا حدیث رسول 'نحن الآخرون السابقون' کی صحت کو ایک اور انداز سے بھی ثابت کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ درخت کا جب پورا نشو و نما ہو چکتا ہے تو پھر اس کو پھل لگتا ہے۔ پھل بیخ و شاخ و برگ و

شگوفہ کے بعد آتا ہے لیکن اس تمام ارتقاء کا مقصود ثمر میں ہوتا ہے۔ لہٰذا بحیثیت علت غائی میوہ شجر کی تمام سابقہ حالت پر سبقت رکھتا ہے۔ مادی علتیں زمانی لحاظ سے معلول پر مقدم ہوتی ہیں لیکن علت غائی جو بحیثیت زمان آخر میں ظہور پذیر ہوتی ہے حقیقت میں ہر منزل ارتقاء سے مقدم ہے:

آخرون السابقون باش اے ظریف بر شجر سابق بود میوہ لطیف
گرچہ میوہ آخر آید در وجود اول است او زانکہ او مقصود بود

اور میوے ہی کا تو بیج تھا جس نے ابتدا سے نخل آفرینی کا کام شروع کیا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسی طرح اس بات کو بھی سمجھ لو کہ دنیا میں بعض لوگ طرح طرح کے علوم و فنون میں عمر کھپا دیتے ہیں اور جو اصل حکمت و معرفت ہے اس کی طرف سے غافل ہوتے ہیں۔ بر خلاف اس کے وہ لوگ جو اپنے نفس اور خدا کی صفات کی پہچان میں لگے رہتے ہیں وہ اہالیان علوم و فنون کو بے علم دکھائی دیتے ہیں۔ علماء اپنی محفل میں ان کو صف آخر میں بھی جگہ دینے سے دریغ کریں گے۔ ان لوگوں کو خود بھی آگے بڑھنے اور اظہار تفاخر کا شوق نہیں ہوتا۔ یہ دنیا داروں اور دنیاوی علوم والوں کی نظر میں پیچھے رہنے والے در اصل خدا کے نزدیک ان سے بہت آگے ہیں۔ 'آخرون السابقون' کی ایک تفسیر یہ بھی ہے اور نہایت لطیف ہے۔ ایک حکیم طبیعی عمر بھر مادی ذرے کے اندر جھانکنے کی کوشش میں بہت علم اور بہت محنت صرف کرتا ہے لیکن اگر اس نے اپنے نفس کے اندر کبھی غوطہ نہیں لگایا تو عارف نفس کے مقابلے میں یہ مرد حکیم ہزار فرسنگ پیچھے ہے۔ بقول سقراط، علم نفس انسانی ہی اصل علم ہے۔ اس کی تلقین یہ تھی کہ اپنے

آپ کو پہچانو - ارض و سماء کے مظاہر کا علم محض ثانوی حیثیت رکھتا ہے -

زمان و مکان اضافی اور اعتباری ہیں

عارف رومی کے نزدیک حکیم المانوی کانٹ اور حکیم ملت اسلامیہ علامہ اقبال کی طرح زمان و مکان ایک اضافی اور اعتباری حیثیت رکھتے ہیں - حقائق ازمنہ نہ زمانی ہیں اور نہ مکانی - اسی طرح خدا نہ زمان میں ہے اور نہ مکان میں کیونکہ زمان و مکانی نفس انسانی کے فہم کے سانچے ہیں، عالم روحانی پر ان کا مطلقاً اطلاق نہیں ہوتا - اس خیال کو مولانا نے مثنوی میں بے شمار مقامات پر دہرایا ہے - یہ ان کا پختہ عقیدہ ہی نہیں بلکہ اپنا روحانی تجربہ بھی ہے - فرماتے ہیں کہ زمانے کی تقسیم حال و ماضی و مستقبل میں محض اضافی ہے - جو بات میرے لیے اس وقت حال ہے وہ ایک لمحہ کے بعد ماضی ہو جائے گی اور ایک لمحہ بعد کا مستقبل حال بن جائے گا - خدا کے ہاں یا عالم روحانی میں جو زمان مطلق ہے اس میں یہ تقسیم موجود نہیں - فرماتے ہیں کہ جس طرح قرابت اضافی ہے کہ ایک ہی شخص ایک کا باپ ہے اور دوسرے کا بیٹا یا جس طرح مکان اضافی ہے کہ مکان کی ایک منزل ایک شخص کے لیے منزل زیرین ہے اور نیچے زمین پر سے دیکھنے والے کے لیے وہ منزل بالا ہے، زمان و مکان کا ہر جگہ یہی حال ہے - ان کا مدار دیکھنے والے کے مقام اور زاویۂ نگاہ پر ہے - حکیم آئن اسٹائن نے زمانۂ حال میں اپنی تمام طبیعیات کی بنیاد اسی نظریۂ اضافیت پر رکھی ہے - حکماء و صوفیاء پہلے سے کہتے آئے تھے لیکن آئن اسٹائن نے ریاضیات اور طبیعیات سے اس کا قطعی ثبوت مہیا کر دیا - مولانا فرماتے ہیں کہ اس اضافیت سے بالاتر ایک

مطلقیت بھی ہے جو حکیم طبیعی اور ریاضی دان کی سمجھ میں نہیں آسکتی ۔

لا مکانے کہ درو نور خداست   ماضی و مستقبل و حالش کجاست
ماضی و مستقبلش نسبت بتوست   ہردو یک چیز ندو پنداری کہ دوست
یک تنی ، او را پدر ما را پسر   بام زیر زید و بر عمرو آں زبر
نسبت زیر و زبر شد زیں دو کس   سقف سوے خویش یک چیز است و بس
نیست مثل آں، مثال است ایں سخن   قاصر از معنئی نو حرف کہن

خدا اور روح انسانی کا رابطہ

وحدۃ الوجود کے قائل حکماء ہوں یا ہمہ اوستی شعراء ، ہستی کی لا متناہی وحدت کو اکثر سمندر سے تشبیہ دیتے ہیں اور تمام موجودات و مخلوقات کو اس متلاطم بحر کی موجیں یا حباب کہتے ہیں ۔ مولانا اپنے تصور اور وجدان میں جا بجا وحدت وجود کے قریب پہنچ جاتے ہیں لیکن ارواح انسانی کی انفرادیت بھی ہمیشہ ان کے پیش نظر رہتی ہے ، اس لیے کبھی اپنے آپ کو بحر وحدت کی محض ایک لہر یا جلد فنا ہو جانے والا بلبلہ نہیں سمجھتے ۔ اسی لیے اس تشبیہ سے گریز کرتے ہیں اور ایسی تشبیہات سے کام لیتے ہیں جن سے فنا فی اللہ ہونے کے باوجود انسان کی خودی اور اس کی امتیازی انفرادیت معدوم نہ ہو ۔ اس سے پہلے لوہے اور آگ کی مثال کو نہایت عمدگی سے پیش کر چکے ہیں جس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ 'تخلقو با خلاق اللہ' کی اعلے منازل میں بھی صفات الٰہیہ کو بہت حد تک اخذ کر لینے کے باوجود خدا خدا ہی رہتا ہے اور انسان انسان ۔

اب دریا و موج کی بجاے دریا اور مچھلی کی مثال پیش کرتے ہیں ۔

مچھلی اپنی زندگی کے لیے دریا کی محتاج ہے۔ وہ اس کے اندر غرق رہتی ہے لیکن پھر پانی پانی ہے اور مچھلی مچھلی۔ دونوں میں کمال درجے کا اتصال ہے لیکن دونوں کی جنسوں میں جو فرق و فصل ہے وہ قائم رہتا ہے۔ حیات انسانی کا رابطہ حیات الٰہی سے کس انداز کا ہے اس کو پوری طرح نہ کوئی فلسفہ واضح کر سکتا ہے اور نہ کوئی مثال۔ دونوں متصل بھی ہیں اور منفصل بھی لیکن ان کے مابین مادی یا منطقی علت و معلول کا سا رابطہ نہیں۔ یہ تعلق وجدانی اور حقیقی ہے لیکن نہ استدلال سے واضح ہو سکتا ہے اور نہ تشبیہ و مثال سے۔ زیادہ قابل فہم اور دلنشین تشبیہ دریا و موج و حباب کا رابطہ نہیں بلکہ دریا و ماہی کا تعلق ہے۔ (اس بارے میں علامہ اقبال نے دریا اور موتی کی مثال پیش کی ہے):

متصل نے منفصل نے اے کمال بلکہ بیچون و چگونہ اعتلال
ماهیانیم و تو دریاے حیات زندہ ایم از لطفت اے نیکو صفات
تو نگنجی در کنار فکرتے نے بمعلولی قریں با علتے

صانع کو پہچانو اور مصنوع کے گرویدہ ہو کر کافر نہ بنو

فرماتے ہیں کہ خدائے واحد و خالق کے پرستاروں اور اصنام پرستوں میں بس یہی فرق ہے کہ ایک تو صانع اور اس کے کمال صنعت پر نظر جمائے ہے اور دوسرا مصنوع پرست ہے۔ فطرت کی تمام قوتیں قائم بالذات نہیں بلکہ ایک قادر صناع کی محتاج ہیں۔ اصنام پرستی مظاہر فطرت کو مستقل ذی حیات قوتیں سمجھنے کی بدولت پیدا ہوئی۔ ابر و باد و برق، طوفان اور زلزلے، زمین کی قوت نشو و نما، انسان کے لیے مفید درخت اور مفید جانور سب کے سب دیوتا بن کر پجنے لگے۔ ان کے علاوہ بہت سے دیوتا انسان کی

خواہشوں اور اس کے توہمات کے مصنوع ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے کہ کافروں نے اپنی خواہشوں کو دیوتا اور معبود بنا رکھا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ موحد اور کافر میں بنیادی فرق یہی ہے کہ ایک تو صانع اور اس کے حسن صفت کا مداح اور پرستار ہے اور دوسرا مصنوعات میں اٹک کر رہ گیا ہے، خواہ وہ مصنوعات فطری ہوں یا وہمی یا اس کی ادنے خواہشوں کی پیداوار:

عاشق صنع تو ام در شکر و صبر   عاشق مصنوع کے باشم چو گبر

عاشق صنع خدا با فر بود   عاشق مصنوع او کافر بود

ننگرم کس را دگر ہم بنگرم   او بہانہ باشد و تو منظرم

درمیان ایں دو فرقے بس خفی است   خود شناسدآنکہدر رویت صفی است

خوب و زشت

خدا کے علیم و حکیم و رحیم و قادر مطلق ہونے کے باوجود دنیا میں شر کیوں ہے اور کفر کیوں ہے؟ اس مشکل مسئلے کی طرف مولانا جا بجا عود کرتے ہیں۔ نقاش ازل نے نقش ہائے زشت کیوں بنائے ہیں؟ مولانا فرماتے ہیں کہ نقاش کا کمال فقط حسین و جمیل تصویریں بنانے ہی سے ظاہر نہیں ہوتا بلکہ اس کے کمال کا ثبوت اس سے بھی ملتا ہے کہ اگر کسی زشت رو کی تصویر بنائے تو زشت روئی کی مصوری میں بھی اپنے ہنر کا ثبوت دے۔ یہ توجیہ اور تشبیہ کچھ دلنشین معلوم نہیں ہوتی کیونکہ نقش زشت میں اگر زندگی ہے تو وہ بجا طور پر نقاش کا شاکی ہو سکتا ہے:

نقش فریادی ہے کس کی شوخیٔ تحریر کا

کاغذی ہے پیرہن ہر پیکر تصویر کا

مندرجہ ذیل دو شعر غالباً بیدل کے ہیں :

کار ساز ما بفکر کار ماست فکر ما در کار ما آزار ماست
سر نوشت ما بدست خود نوشت خوش نویس است ونخواهد بد نوشت

ان اشعار کا کہنے والا اس کا قائل نہیں کہ خدا نقش زشت بھی بناتا ہے ۔ مگر مولانا فرماتے ہیں کہ اگر وہ زشتی کی مصوری میں کمال دکھاتا ہے تو یہ بھی قابل تعریف ہے اور وجہ شکایت نہیں :

زشتئ خط زشتئ نقاش نیست بلکه از وے زشت را بنمود نیست
قوت نقاش باشد آنکه او هم تواند زشت کردن هم نکو

زیادہ یقین آور یہ عقیدہ معلوم ہوتا ہے کہ جسے ہم زشتی کہتے ہیں وہ ہمارا ایک ذاتی اور جزوی زاویۂ نگاہ ہے ۔ اگر ہستی کو بحیثیت کل اور مشیت ایزدی کو بحیثیت کل دیکھ سکیں تو اس تصویر کلی میں ہر رنگ کا مقام اور ہر خط کی کشش ویسی ہی دکھائی دے جیسی کہ ہونی چاہیے ۔ نغمے میں اتار بھی ہوتا ہے اور چڑھاؤ بھی ، اونچے سر بھی ہوتے ہیں اور مدھم سر بھی مگر بحیثیت مجموعی ہر راگ دلکش ہوتا ہے ۔ ہستی کے کسی ایک پہلو کو جزوی نظر سے دیکھ کر اس کے حسن و قبح پر فتوے نہیں لگا سکتے ۔

بال کی کھال نکالنے والے شارحین

بعض لوگ منطقی بحثوں میں بڑی موشگافیاں کرتے ہیں اور دینی امور کے متعلق بھی مناظروں کے داؤ پیچ اور پینترے سوچتے رہتے ہیں ۔ کوئی کسی استاد کے قول کی شرح میں داد نکتہ سنجی دیتا ہے ۔ اس کے بعد دوسرا آتا ہے اور وہ اس شرح کی شرح لکھتا ہے مگر جوں جوں شرحوں میں اضافہ ہوتا ہے اصل مطلب فوت ہوتا جاتا ہے ۔ فقہا ، متکلمین اور فلاسفہ سب کے سب اس مرض میں مبتلا

ہیں - ایک بال کی کھال نکالتا ہے ، دوسرا اس کھال کے اوپر اور بال دیکھتا ہے جس کی کھال اتارنے کی ضرورت ہے - ایسے لوگوں میں حقیقی ذوق حکمت نہیں ہوتا اور روحانیت سے تو یہ لوگ معرا ہی ہوتے ہیں - مولانا کو ایسے لوگوں کے متعلق ایک عجیب مثالی قصہ سوجھا ہے - فرماتے ہیں کہ ایک شخص کے کڑبڑے بال تھے ، آدھے کالے آدھے سفید - اس کو ایک نوجوان نئی دلہن بیاہ کر لانے کا شوق ہوا تو وہ ایک نائی کے پاس پہنچا اور کہا کہ میری داڑھی میں سے سفید بال چن کر نوچ ڈالو تا کہ میں بھی سیاہ ریش نوجوان دکھائی دوں - نائی اس بکھیڑے میں پڑتا تو شاید دن بھر میں بھی یہ لغو کام پورا نہ ہوتا - اسے اور بھی کام کاج تھے - شاید اور دس آسامیوں کی حجامتیں بھی کرنا تھیں - اس نے استرا لے کر اس شخص کی پوری داڑھی ہی مونڈ ڈالی اور کہا کہ جاؤ ، کاوں کی پوری صفائی سے اور بھی زیادہ جوان معلوم ہوگے اور ہمیں بھی جلد چھٹی ہو گئی کہ اور ضروری کام کر سکیں - مولانا اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جس شخص کو زندگی میں کوئی ضروری اور اہم کام انجام دینا ہے اسے فضول منطق بگھارنے کی کہاں فرصت ہے - کوئی لغو کام کرنا ہی پڑ جائے تو وہ جلد اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے :

آں یکے مرد دو مو آمد شتاب پیش یک آئینہ دارے مستطاب
گفت از ریشم سفیدی کن جدا کہ عروس نو گزیدم اے فتے
ریش او ببرید و کل پیشش نہاد گفت تو بگزیں ، مرا کارے فتاد

اگر سفید بال چننے ہیں تو اب یہ سب داڑھی تمہارے سامنے رکھی ہے ، یہ شغل بے کاری تم کر لو مجھے تو اور ضروری کام ہے -

اسی کے ساتھ ایک اور قصہ بھی منسلک کیا ہے جس سے یہ تلقین مقصود ہے کہ جو شخص کوئی درد رکھتا ہے وہ اس درد کا درمان چاہتا ہے نہ یہ کہ اس درد کی ماہیت کے متعلق کوئی منطقی مقدمات اور نتائج کا ایک لا یعنی سلسلہ شروع کر دے۔ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے زید کو ایک گھونسا رسید کیا۔ اب زید ایک جوابی گھونسا مارنے کو تھا کہ اس شخص نے کہا: میاں ٹھہرو پہلے میرے ایک سوال کا جواب دے دو، اس کے بعد انتقامی گھونسا مار لینا۔ سوال یہ ہے کہ میں نے تمھاری گدی پر چپت لگائی اور اس سے تڑاخ کی آواز آئی۔ اس آواز سے میرے ذہن میں ایک مشکل مسئلہ پیدا ہو گیا ہے کہ یہ آواز میرے ہاتھ کی تھی یا تمھاری گدی کی۔ اس نے کہا میاں گھونسے باز منطقی! مجھے اس چانٹے سے اتنا شدید درد ہو رہا ہے کہ میں اس وقت اس مسئلے پر غور نہیں کر سکتا۔ تجھے تو کوئی تکلیف نہیں ہو رہی اس لیے یہ مسئلہ تمھیں ہی مبارک ہو:

این یکے مرسیلئی زد زید را حملہ کرد او هم برائے کید را
گفت سیلی زن، سوالے می کنم پس جوابم گوے و آنگہ می زنم
بر قفائے تو زدم، آمد طراق یک سوالے دارم این جا در وفاق
این سوال از تو همی پرسم، بگو حل کن اشکال مرا اے نیک خو
این طراق از دست من بود یا از قفا گاہ تو اے فخر کیا؟
گفت از درد این فراغت نیستم کہ دریں فکر و تامل بیستم
تو کہ بے دردی همی اندیشی این نیست صاحب درد را این فکر، ہیں

نتیجہ یہ اخذ کرتے ہیں کہ مسلم ہو یا غیر مسلم اگر کوئی حقیقی درد رکھتا ہے تو وہ منطق نہیں بگھارتا اور نکتہ آفرینی نہیں کرتا:

درد منداں را نباشد فکر غیر   خواہ در مسجد برو خواہی بہ دیر
غفلت و بیدردیت فکر آورد   در خیالت نکتۂ بکر آورد
جز غم دیں نیست صاحب درد را   می شناسد مرد را و گرد را

سمجھنے کے بغیر حفظ قرآن بے کار مگر بیہودہ مشاغل سے بہتر ہے

عالم اسلام میں پورے قرآن کریم کو حفظ کرنے کا رواج عام کو ہے لیکن افسوس ہے کہ اس میں محض حافظے سے کام لیا جاتا ہے اور آیات کے مفہوم کو سمجھنا سمجھانا لازمی نہیں سمجھا جاتا ۔ اس طرح کے حافظ محض گراموفون کے ریکارڈ بن جاتے ہیں ۔ ہزاروں میں سے ایک ایسا ملتا ہے جو قرآن کا حافظ بھی ہو اور اس نے اس کے ساتھ ساتھ فہم قرآن میں بھی ترقی کی ہو ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ الفاظ تو محض مغز معانی کا پوست ہوتے ہیں ۔ خالی پوست تو نہ انسان کی جسمانی غذا ہے اور نہ روحانی غذا ۔ صحابۂ رسول میں سے بہت کم کوئی حافظ قرآن ہوتا تھا لیکن چونکہ وہ روح اسلام سے آشنا تھے اس لیے کثرت سے آیات ازبر ہونے کے بغیر بھی آج کل کے حافظوں سے ہزار درجہ زیادہ اسلام ان کی زندگیوں میں موجود تھا ۔ فرماتے ہیں کہ کسی اچھے پھل میں جب مغز افزوں اور پختہ ہو جاتا ہے تو اس کا چھلکا باریک رہ جاتا ہے اور باریک ہوتے ہوتے پھٹ بھی جاتا ہے ۔ یہ بات بات پر آیتوں کے حوالے دینے والے اور لمبی لمبی سورتیں طوطے کی طرح دھرانے والے اکثر اوقات مغز قرآن سے بےبہرہ ہوتے ہیں ۔ جب دینی زندگی میں انحطاط آتا ہے تو لفظوں پر اور ظواہر عبارت پر زیادہ زور ہو جاتا ہے لیکن روحیں اندر سے خالی ہوتی چلی جاتی ہیں :

در صحابہ کم بدے حافظ کسے   گرچہ شوقے بود حال شاں را بسے

زانکه چوں مغزش در آگند و رسید　پوستہا شد بس رقیق و واکفید
قشر جوز و فستق و بادام هم　مغز چوں آگند شاں شد پوست کم

جب صحابہ میں سے کسی کو ایک چوتھائی قرآن بھی حفظ ہوتا تھا تو دوسرے صحابہ اس کی بہت تعریف کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ تو ہم سے بہت بڑھ گیا :

ربع قرآں ہر کرا محفوظ بود　جل فینا از صحابہ می شنود

بہت سے حافظ قرآن بصیرت قرآنی کے معاملے میں اندھے ہوتے ہیں ۔ ظاہری بصارت سے محروم اندھے بھی قرآن کے حافظ بن جاتے ہیں ۔ معنوی لحاظ سے یہ لوگ جامد ہوتے ہیں ۔ ان کو محض ایک صندوق سمجھ لو جس کے اندر قرآن دھرا ہے ۔ صندوق کو قرآن سے کیا فیض ہے ؟ اندھے کو جس طرح لاٹھی محبوب ہے اسی طرح روزگار کے سہارے کے لیے قرآن کا حفظ کرنا بھی بوب ہے ۔ قرآن اور فقہ و تفسیر و حدیث اور پند و نصائح کی کتابوں کو حفظ کرنا دینی معلومات کا صندوق بننا ہی ہے ۔ قرآن کریم نے تو ایسے لوگوں کو حمار حامل اسفار کہا ہے ۔ چار پایہ برو کتابے چند ۔ لیکن خیر جاہل محض کے مقابلے میں ایسے لوگوں کو بھی اچھا ہی سمجھنا چاہیے ۔ جس صندوق میں قرآن رکھا ہو وہ خالی صندوق سے تو بہتر ہے اور ایسے صندوق سے تو بدرجہا افضل ہے جس میں سانپ رہتے ہوں یا چوہے دوڑتے ہوں :

چوں عصا معشوق عمیاں می شود　کور خود صندوق قرآں می شود
گفت کوراں خود صنادیق اند پر　از حدیث و مصحف و ذکر و نذر
باز صندوقے پر از قرآں بہ است　زانکہ صندوقے بود خالی بدست
باز صندوقے کہ خالی شد ز بار　بہ ز صندوقے کہ پر موش است و مار

فرماتے ہیں کہ خدا رسیدہ شخص کو بہت کم آیات و احادیث کو رٹتے ہوے دیکھو گے - یہ تو سیڑھیاں تھیں جن پر قدم رکھتے ہوے وہ بام معرفت پر چڑھ چکا ھے - لیکن چونکہ دوسروں کو راہ خیر اور صراط مستقیم کی تعلیم دینا چاھتا ھے اس لیے نقل و سند کے لیے اس کو بھی کتابی باتوں کو دھرانا پڑتا ھے - خود اپنی ذات کے لیے وہ محض الفاظ سے مستغنی ہو چکا ھے - کبھی کسی نے یہ بھی دیکھا ھے کہ کوئی عقل مند کسی صاف و شفاف آئینے کو خواہ مخواہ صیقل کرنے میں مصروف ہو؟ جو شخص بادشاہ کے دربار میں پہنچ کر اس کے حضور میں بیٹھا ھے اس کو نامہ اور پیام رساں کی کیا حاجت ھے؟ حصول مقصود کے بعد ذرائع کس کام کے ھیں؟

چوں شدی بر بام ھاے آسماں سرد باشد جستجوے نردباں
جز براے یاری و تعلیم غیر سرد باشد راہ خیر از بعد خیر
آئینہ روشن کہ شد صاف و جلی جہل باشد بر نہادن صیقلی
پیش سلطاں خود نشستہ در قبول جہل باشد جستن نامہ و رسول

داستان گو عاشق

ایک عاشق و معشوق کا تمثیلی قصہ اس ضمن میں درج کرتے ھیں کہ ایک عاشق کو معشوق کی ملاقات حاصل ہو گئی تو اس کے سامنے ایک کتاب کھول کر پڑھنے لگا - کتاب کیا تھی، اس میں عاشقانہ خطوط تھے، فراق کا رونا تھا، کہیں ذلت خواری کی داستان تھی، کہیں آہ و زاری تھی، کہیں معشوق کی بے وفائی اور بے اعتنائی کی شکایت تھی، غرضیکہ عشق و ہوس کا ایک دفتر تھا جو ختم نہ ہوتا تھا - معشوق نے کہا کہ اگر یہ سب کچھ فراق اور تغافل معشوق کے بارے میں ھے تو اب بوقت وصل اس مرثیہ خوانی کے

دفتر کو میرے سامنے پڑھنے سے کیا حاصل ! معلوم ہوتا ہے کہ تم کو اب اس وصل میں کچھ لطف حاصل نہیں اسی لیے رفع الوقتی کر رہے ہو ۔ عاشق نے کہا کہ سچی بات یہی ہے کہ برسوں قبل جب میں تم پر عاشق ہوا تو تمہارا جوبن تقوے سوز اور جاں گداز تھا ، اب مرور ایام سے وہ بات تم میں نہیں رہی ۔ جس چشمے سے میں سیراب ہونا چاہتا تھا اب تو وہ بے آب نظر آ رہا ہے ۔ یہ حکایت ان اشعار سے شروع ہوتی ہے :

آن یکے را یار پیش خود نشاند نامہ بیروں کرد و پیش یار خواند
بیتہا در نامہ و مدح و ثنا زاری و مسکینی و بس لابہا
گریہ و افغان وحزن ودردخویش خواری و بیزارئی با اہل خویش
ہمچناں می خواند بامعشوق خود تا کہ بیروں شد ز حد و از عدد
گفت معشوق ایں اگر بہر من است گاہ وصل ایں عمر ضائع کردن است

غرضیکہ اس داستان گوئی کی وجہ یہ تھی کہ حضرت کا عشق اب ٹھنڈا پڑ چکا تھا اور اب جو طویل قصہ سنا رہے تھے 'یہ قصہ تھا تب کا کہ آتش جواں تھا ' ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ مناظرے اور بحثیں اور قصہ و تفسیر و حدیث میں طول بیانیاں اس کا قطعی ثبوت ہوتی ہیں کہ ایسا شخص خدا مست نہیں ۔ اگر عاشق الٰہی اور واصل باللہ ہوتا تو اتنی باتیں نہ کرتا ۔ روحانی انسان کی زندگی ہی دوسروں کے لیے موثر ہوتی ہے ۔ کتابی معلومات کا بوجھ نہ ان کے اپنے قلب پر ہوتا ہے اور نہ وہ اس کو دوسرے پر لادنا چاہتے ہیں ۔ قلب کا تقلب کثرت الفاظ سے پیدا نہیں ہوتا ۔

طلب و رسد — جوینده یابنده

مولانا فرماتے ہیں کہ تمام حیات و کائنات میں طلب و رسد کا قانون

عمل پیرا ہے۔ ایک شخص کہتا ہے کہ ہمیں تو خدا کہیں نہیں ملا اور ہمیں تو وہ علم و عرفان حاصل نہ ہوا جس کے متعلق انبیاء اولیاء دعوہ کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ کس قدر حماقت اور نا انصافی کی بات ہے کہ کسی دنیاوی پیشے میں کمال پیدا کرنے کے لیے تو تم نے عمر کا ایک کثیر حصہ جدوجہد میں گزارا اور دولت کمانے کے لیے کیا کیا کوششیں اور جانفشانیاں کی ہیں لیکن روحانی کمال کی نسبت تم یہ شکایت کرتے ہو کہ تم کو بے کوشش اور بے طلب کیوں حاصل نہیں ہوا:

هر چه داری تو ز مال و پیشهٔ ‌ نے طلب بود اول و اندیشهٔ

اگر تم کو پانی کی پیاس ہو تو پانی طلب کرتے ہو۔ اگر قریب نہ ملے تو ڈھونڈتے ہوئے کسی چشمے پر پہنچ جاتے ہو۔ انسان کی فطرت میں جن چیزوں کی طلب موجود ہے اس کی رسد کا سامان بھی فطرت میں مہیا ہے۔ تو کیا خدا کی پیاس ہی ایسی پیاس ہے جس کا چشمہ موھوم و مفقود ہے؟ پیاس کے اضطراب سے تو جس طرح پانی تلاش کرتا ہے اسی شدت طلب سے خدا کو تلاش کرکے دیکھ کہ ملتا ہے یا نہیں۔ خدا کے متعلق انسان کی پیاس اس کی شاھد ہے کہ اس کا چشمہ موجود ہے، وہ دور نہیں قریب ہی ہے لیکن طلب شرط ہے۔ بے طلب نہ دنیا میں کچھ حاصل ہوتا ہے اور نہ دین میں۔ روحانیات کے متعلق تم نے یہ غلط عقیدہ کیوں قائم رکھا ہے کہ وہ خود بخود بے طلب تمہاری جھولی میں آ گرے گی:

تو بهر حالے که باشی می طلب ‌ آب می جو دائما اے خشک لب

کاں لب خشکت گواهی می دهد ‌ کو بآخر بر سر منبع رود

ایں طلب مفتاح مطلوبات تست ‌ ایں سپاه نصرت و رایات تست

ایں طلب همچوں خروسے درصباح میزند نعره که مے آید صباح
عاقبت جوینده یابنده بود چونکه در خدمت شتابنده بود

گمان و یقین

گمان اور یقین کا فرق واضح کرنے کے لیے فرماتے هیں که یقینی علم کے دو پر هیں اور گمان کا ایک پر هے ۔ حکماء کا اس پر اتفاق هے که محض عقل سے زندگی کے مصدر و مقصود کی نسبت کوئی یقینی علم ممکن نہیں ۔ کسی شخص کو محض فلسفه یا سائنس سے خدا کی ذات و صفات کا علم نہیں هو سکتا بلکه خیر و شر کی ماهیت کے متعلق بھی فلاسفه کی استدلالی پیکار ابھی تک جاری هے ۔ هر بات کے متعلق موافق و مخالف دونوں قسم کے دلائل کا انبار موجود هے: اکبر کہتا هے :

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں ڈور کو سلجھا رها هے پر سرا ملتا نہیں

ماهیت هستی کی نسبت هر فلسفی ایک تک لگاتا هے اور پھر اس کو استوار کرنے میں اپنی عمر کھپا دیتا هے ۔ ایک دوسرا فلسفی آتا هے تو اس کے تمام عنکبوتی جال کو اپنی جنبش قلم اور زور استدلال سے فنا کر دیتا هے ۔ جو بات بر بناے یقین نه کہی جاے وه سننے والے کے دل میں کیا یقین پیدا کر سکتی هے ؟ مولانا فرماتے هیں که انسان محض ظن و گمان سے حقائق عالیه کی طرف پرواز کی کوشش کرتا هے لیکن یه ایک ایسے مرغ کی پرواز هے جس کا ایک بازو شکسته هے ۔ صرف ایک بازو سے اڑان بس اسی قسم کی هو سکتی هے که بڑی کوشش سے دو گز اونچا اٹھا اور پھر زمین پر گرا ۔ قرآن بھی کہتا هے که خدا کے بارے میں ظن کسی کام نہیں آ سکتا ۔ زیاده سے زیاده یه هوتا هے که حقیقت کی ایک چمک اس کو چند لمحوں

کے لیے دکھائی دیتی ہے۔ اس کی روشنی میں کچھ گرد و پیش کو بھی دیکھ لیتا ہے اور دو قدم چل بھی لیتا ہے لیکن اس چشمک برق کے بعد پھر اندھیرا ہوجاتا ہے۔ فلما اضاء لھم مشوا فیہ واذا اظلم علیھم قاموا۔ یقینی علم اس کو کہتے ہیں کہ اگر تمام جہان تمہاری تائید کرے تو اس یقین میں کوئی اضافہ نہ ہو اور اگر تمام جہان تمہاری تردید کرے تو تمہارے یقین میں سر مو فرق نہ آے۔ حضرت علی کا قول مشہور ہے کہ لو کشف الغطاء لما ازددت یقیناً کہ اگر حقیقت پر سے پردہ اٹھا بھی دیا جاے تو میرے یقین میں کوئی اضافہ نہ ہو۔

علم را دو پر گماں را یک پر است ناقص آمد ظن بہ پرواز ابتر است
مرغ یک پر زود افتد سرنگوں باز بر پرد دو گامے یا فزوں

آفت وہم و ظن

فرماتے ہیں کہ عقل جزوی کے لیے بڑی آفت وہم و ظن ہے۔ ایک استاد کا قصہ لکھتے ہیں جس سے چھٹی حاصل کرنے کے لیے شریر شاگردوں نے سازش کی کہ ہر ایک مولوی صاحب سے کہے کہ مولوی صاحب آج آپ کا رنگ کیوں زرد پڑ گیا ہے، ہاتھوں میں بھی رعشہ معلوم ہوتا ہے، شاید بخار کی کیفیت ہے۔ جب دس پندرہ بیس شریر طلبہ نے مولوی صاحب سے یہی کہا تو ان کو واقعی اپنے بیمار ہونے کا وہم ہو گیا اور کچھ کمزوری محسوس ہونے لگی۔ طلبہ کو چھٹی دے دی اور گھر واپس آکر نیک بخت بیوی پر برس پڑے کہ تو بدکار معلوم ہوتی ہے، مجھے ایسی بیماری کی حالت میں گھر سے مدرسہ دھکیل دیا تاکہ میری غیر حاضری میں کسی آشنا سے خلوت کر سکے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مکتب کے ملا اس سے

چھ سو سال قبل بھی آج کل کے نیم خواندہ مولویوں سے کچھ بہتر نہ تھے - فرماتے ہیں کہ وہم اگرچہ فی نفسہ بے اصل اور باطل ہوتا ہے لیکن نفس و بدن میں نتائج پیدا کرنے میں نہایت موثر ہوتا ہے - تخریبی عمل میں اس کو ایک قوی عامل تصور کرنا چاہیے - خواہ کوئی فرد ہو اور خواہ کوئی قوم اگر کسی موہوم تصور میں گرفتار ہو جائے تو پاگلوں کی طرح کے نہایت تخریبی اعمال اس سے سر زد ہو سکتے ہیں - اس کے بعد ایک دوسرا نکتہ ارشاد فرماتے ہیں کہ بادشاہوں اور امراء کی عقل بھی لوگ یونہی خراب کرتے ہیں - فاسق و فاجر کو ظل اللہ کہنے لگتے ہیں بلکہ خدائے مجسم بنا دیتے ہیں - عقل کی کمی کی وجہ سے وہ خود اسی مغالطے میں مبتلا ہو جاتا ہے اور انا الموجود و لا غیری کا نعرہ لگانے لگتا ہے حالانکہ ہر درباری اچھی طرح جانتا ہے کہ یہ شخص احمق اور پاجی ہے :

عقل جزوی آفتش وهم است وظن زانکه در ظلمات شد او را وطن
سجدۂ طفل از زن و از طفل و مرد زو دل فرعون را رنجور کرد
که بدعوای الٰہی شد دلیر اژدها گشت و نمی شد هیچ سیر

اس نکتہ کو واضح کرنے کے لیے کہ وہم عقل پر کس طرح غالب آ جاتا ہے ایک ایسی مثال پیش کرتے ہیں جس کا تجربہ کسی نہ وقت ہر شخص نے کیا ہے - فرماتے ہیں کہ زمین پر کوئی ایک فٹ کی چوڑائی کا راستہ ہو تو انسان بے تکلف ادھر ادھر لڑکھڑائے بغیر اس پر اطمینان سے کوسوں چل سکتا ہے لیکن اگر کوئی بہت بلند دیوار ہو جس کے آثار دو گز چوڑے ہوں تو اس پر چلتے ہوئے انسان گھبراتا اور چکراتا ہے کیونکہ وہم نے یہ خوف پیدا کر دیا

ہے کہ گرا تو مرا۔ عقل اس کو ہزار یقین دلائے کہ دیکھو یہ تو دو گز کی چوڑائی ہے، اس پر تو تین آدمی دوش بدوش چل سکتے ہیں، تجھے کیوں خواہ مخواہ خوف لاحق ہو گیا لیکن وہم کا غلبہ عقل کو معطل کر دیتا ہے:

بر زمیں گر نیم گز راہے بود　　آدمی بے وہم ایمن می رود
بر سر دیوار عالی گر روی　　گر دو گز عرضش بود کج میروی
بلکہ می افتی ز لرز دل بوہم　　ترس و وہمے را نکو بنگر بفہم

روح اور بدن

فرماتے ہیں کہ روح کے لیے صرف یہی جسم عنصری نہیں جو اس کے لیے محض بمنزلہ لباس ہے بلکہ ایک مثالی جسم بھی ہے۔ اس کا ثبوت تم کو خواب میں ملتا ہے کہ خواب میں تمہارے ظاہری اعضاء تو خفتہ و ساکن ہوتے ہیں لیکن اس کے باوجود روح مثالی اعضاء سے ہر قسم کے کاروبار میں مصروف ہوتی ہے۔ اس لیے تم کو اس سے ڈرنا نہیں چاہیے کہ اس جسم کے فنا ہونے پر کہیں میں بھی ختم نہ ہو جاؤں:

تا بدانی کہ تن آمد چوں لبیس　　رو بجو لابس، لباسے را ملیس
روح را توحید اللہ خوشتر است　　غیر ظاہر دست و پائے دیگر است
دست و پا در خواب بینی ایتلاف　　آں حقیقت داں، مدانش از گزاف
آں توئی کہ بے بدن داری بدن　　پس مترس از جسم جاں بیروں شدن
روح دارد بے بدن بس کار و بار　　مرغ باشد در قفس بس بے قرار
باش تا مرغ ار قفس آید بروں　　تا بہ بینی ہفت چرخ او را زبوں

عقل اور پیش بینی

فرماتے ہیں کہ عقل کا ایک اہم کام پیش بینی ہے۔ مرد آخر

بیں مبارک بندہ است ۔ ایک شخص کسی سنار کے پاس آیا اور کہا کہ مجھے کچھ سونے کے ریزے تولنا ہیں، مہربانی کرکے ذرا ترازو مستعار دیجیے ۔ سنار نے کہا کہ جاؤ میرے پاس کوئی چھلنی نہیں ۔ مانگنے والے نے کہا کہ بھئی میں چھلنی تو نہیں مانگ رہا، ترازو مانگ رہا ہوں ۔ اس پر پھر سنار بولا کہ جاؤ میرے پاس جھاڑو نہیں ہے ۔ مانگنے والے نے بگڑ کر کہا کہ تم بہرے ہو، میں مانگتا کچھ ہوں اور تم جواب کچھ دیتے ہو ۔ زرگر نے کہا کہ نہیں میں بہرا نہیں ہوں، بہت اچھی طرح سنتا ہوں اور اچھی طرح سوچتا بھی ہوں لیکن میں نے دیکھا کہ تم بڈھے بیمار ہو اور تمہارے ہاتھ مسلسل کانپ رہے ہیں ۔ جب سونے کے ذرے تولنے کے لیے پلڑے میں ڈالو گے تو دست رعشہ دار کی وجہ سے وہ نیچے مٹی میں گر جائیں گے، پھر ان کو اکٹھا کرنے کے لیے مجھ سے جھاڑو مانگو گے ۔ جب زر آمیز مٹی جمع کر لو گے تو مجھ سے چھلنی مانگو گے کہ مٹی چھان کر سونے کے ذرے اس میں سے نکال لوں ۔ سنار نے کہا:

این شنیدم لیک پیری ناتوان دست از ضعف است لرزان هر زمان
وان زر تو هم قراضه خرد مرد دست لرزد پس بریزد زر خرد
پس بگوئی خواجه جاروبے بیار تا بجویم زر خود را از غبار
چون بروبی خاک را جمع آوری گوئیم [غربال] خواهم اے حری
من زاول دیدم آخر را تمام جاے دیگر رو [ازینجا والسلام]
هر که اول بنگرد پایان کار اندر آخر او نگردد شرمسار

اسی طرح روما کے ایک فلسفی کا قصہ مشہور ہے کہ وہ شہر روما سے بیس تیس کوس پر کسی سڑک کے کنارے بیٹھا تھا ۔ ایک مسافر

جو پیدل رومۃ الکبرے کی طرف سفر کر رہا تھا اس نے اس مرد حکیم سے پوچھا کہ روما کا شہر یہاں سے کتنے گھنٹوں کا راستہ ہے۔ اس نے جواب میں کہا کہ جاؤ، جاؤ، چلتے جاؤ۔ اس نے کہا کہ عجیب بد خلق آدمی ہے، مجھے مہذب طریقہ سے جواب دینے کی بجائے کہہ رہا ہے کہ جاؤ دفع ہو۔ ابھی وہ بیس قدم چلا ہوگا تو فلسفی نے اس کو پکارا اور کہا کہ روما یہاں سے اتنے گھنٹوں کا راستہ ہے۔ مسافر نے کہا کہ پہلے تو بد خلقی ہوئی اور اب پیچھے سے پکار رہا ہے۔ فلسفی نے کہا کہ بیوقوف مسافر جب تک میں تمہاری چال نہ دیکھ لیتا میں تمہیں کیا جواب دیتا کہ کتنے گھنٹوں میں روما پہنچوگے۔

خواب اور حقیقت

خواب اور حقیقت کا فرق باہمی مقابلے سے ہی ہوتا ہے۔ جب تک انسان خواب دیکھ رہا ہے اس کے حقیقی ہونے میں اس کو کوئی شک نہیں ہوتا لیکن بیدار ہونے کے بعد جب ایک منظم اور مقابلتاً استوار و پائدار عالم سے عالم خواب کا مقابلہ کرتا ہے تو اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ خواب کا عالم وہمی و تخیلی تھا۔ حیات و کائنات میں ہستی و حقیقت کے کئی مدارج ہیں۔ ادنے درجے کی حقیقت اعلے کے مقابلے میں کم حقیقی دکھائی دیتی ہے۔ بعض اوقات ہمارا عالم خواب بھی کیڑوں مکوڑوں کی بیداری سے زیادہ حقیقی ہوتا ہے۔ ارتقائے حیات میں ہر درجہ اسفل جسے انسان پیچھے چھوڑ چکا ہے مقابلتاً غیر اصلی اور وہمی معلوم ہوگا۔ رسول کریم نے جو اس دنیاوی زندگی کو حلم النائم یعنی سونے والے کا خواب کہا تو اس کے یہی معنی ہیں۔ مرنے کے بعد جب اس پر حقائق کا زیادہ

انکشاف ہوگا تو وہ اپنی گذشتہ دنیاوی زندگی کو ایک خواب کی
طرح بے حقیقت سمجھے گا اور کہے گا کہ کتنی چیزوں کو میں
اصل اور قائم و دائم سمجھتا تھا جنہیں اب میری موجودہ بصیرت نے
بے اصل ثابت کر دیا۔ الناس نیام فاذا ماتو انتبهو۔ حدیث
بیارے کہ عمرت بہفتاد رفت مگر خفتہ بودی کہ بر باد رفت

اس دنیا میں آدمی کبھی سوتا ہے اور کبھی جاگتا ہے۔ مولانا فرماتے
ہیں کہ یہ اسی انداز کا ہے جس طرح کہ ایک شخص خواب میں
دیکھتا ہے کہ میں یہ یہ کام کر رہا تھا اور پھر سو گیا۔ اس کا
خواب کے اندر یہ سونا خواب کے اندر خواب ہے، وہ تو پہلے سے
مسلسل سو رہا ہے۔ غالب کا شعر ہے:

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں یہ شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں

او گماں بردہ کہ ایں دم خفتہ ام بے خبر زاں کوست در خواب دوم

اللہ والے مومن و کافر سب کے لیے رحیم و کریم ہوتے ہیں

مولانا نے صوفی اور ملا کی ذہنیتوں کے فرق کو جا بجا بیان کیا ہے۔
یہ ان کے خاص مضامین میں سے ہے۔ ملا کا قول اور عمل یہ ہے
کہ جس شخص سے جزوی یا اصولی اختلاف ہو اس کو کافر قرار
دیا جائے اور اشداء علی الکفار پر عمل کیا جائے حالانکہ جن کفار
پر شدت برتنے کی تاکید ہے ان سے مراد وہ ظالم و جابر ہیں جو
مسلمانوں کے قتل اور اسلام کی بیخ کنی میں اپنی قوتیں صرف
کر رہے ہیں۔ محض اختلاف عقیدہ کی وجہ سے کسی کافر سے نفرت
کرنا یا اس سے بغض رکھنا اسلام کی روح کے منافی ہے۔ صوفیاء
ہمیشہ غیر مسلموں سے بڑی شفقت سے پیش آتے ہیں اور یہی

شفقت ان کی اصلاح کا باعث بن جاتی ہے - اگر کافر کو کافر سمجھ کر دھتکار دیا جائے یا لٹھ رسید کیا جائے تو وہ اسلام یا مسلمانوں کو کیا سمجھے گا - خدا نے اپنی مادی نعمتوں کا دروازہ کسی پر بند نہیں کیا - ابر رحمت کافر کی کھیتی پر بھی برستا ہے اور مومن کی کھیتی پر بھی - آفتاب کی روشنی اور گرمی سب کے لیے بلا امتیاز مذہب و ملت فیض رساں ہے - مومن کا بھی فرض ہے کہ وہ خدا کی شان رحمت کو جو بالفاظ قرآن ہر ہستی پر محیط ہے فقط اپنے ہم خیالوں کے لیے محدود و محصور نہ کر لے - اقبال کا شعر ہے :

بندۂ عشق از خدا گیرد طریق می شود بر کافر و مومن شفیق

مولانا ایک ولی کی زبانی یہ فرماتے ہیں کہ بھائی ہماری رحمت تو کافروں پر بھی ہے حالانکہ ہم مانتے ہیں کہ وہ خدا کی سب سے بڑی نعمت سے یا محروم ہیں یا کفران نعمت کے مرتکب ہیں - کافر تو خیر انسان ہیں ، ہم کو تو کتوں پر بھی رحم آتا ہے جنہیں لوگ پتھر مارتے ہیں - ہم کاٹنے والے کتوں کے لیے دعا کرتے رہتے ہیں کہ خدا انہیں اس خوے بد سے نجات دے جس کی وجہ سے لوگ انہیں سنگسار کرتے ہیں - اولیاء دنیا میں انبیاء کے نائب اور ان کی صفات سے بہرہ ور ہوتے ہیں اور انبیاء کے اخلاق خلق الٰہی کا آئینہ ہوتے ہیں - خدا کی سب سے اہم اور اساسی صفت رحمت عامہ ہے :

بر ہمہ کفار ما را رحمت است گرچہ جان جملہ کافر نعمت است

بر سگانم رحمت و بخشائش است کہ چرا از سنگہاشان مالش است

آن سگے کہ می گزد گویم دعا کہ ازیں خو وا رہائش اے خدا

زان بیارد اولیاء را بر زمیں تا کنند شان رحمۃ للعالمین

رحمت جزوی بود مر عام را رحمت کلی بود ہمام را

اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ ان لوگوں کی رحمت کی ندی خدا کی رحمت کے دریاے بے پایاں میں سے نکلی ہوئی اور اس آب بے کراں سے وابستہ ہوتی ہے:

متصل گردد ببحر آن گاہ او رہ برد تا بحر ہمچون سیل جو
رحمت جزوش قرین گشتہ بکل رحمت دریاست ہادیٔ سبل
رحمت جزوی بکل پیوستہ شد رحمت کل را تو ہادی بین بہ ود

کیمیاے صبر

مولانا صبر کو کیمیا سے تشبیہ دیتے ہیں۔ کیمیا یا اکسیر کے متعلق مشہور تھا کہ وہ ادنے دھاتوں کو سونے میں بدل سکتی ہے اور اس کے علاوہ ہر قسم کے مرض کی بھی دوا ہے۔ زندگی کے مصائب راحت کے مقابلے میں ادنے دھاتیں ہیں لیکن صبر اگر حق کوشی اور ایمان کے ساتھ وابستہ ہو تو وہ ان مصائب کو روحانی فیض میں تبدیل کر دیتا ہے۔ و تواصوا بالحق و تواصوا بالصبر:

صبر را با حق قرین کن اے فلان آخر و العصر را آگہ بخوان
صد ہزاران کیمیا حق آفرید کیمیاے ہمچو صبر آدم ندید
گفت لقمان صبر نیکو ہمدمے ست کو پناہ و دافع ہر جا غمے ست

صبر کے معنی عربی میں وہ انفعالی کیفیت نہیں کہ مصیبت پڑنے پر خاموش اور سرنگوں ہو کر بیٹھ گئے۔ صبر کے معنی ہیں تکلیف اور مصیبت کے باوجود حق پر مستقل مزاجی سے قائم رہنا اور ہمت نہ ہارنا۔ ایک حدیث میں ہے کہ مومن کو آسائش اور مصیبت دونوں حالتوں میں فائدہ پہنچتا ہے، آسائش میں شکر سے اور مصیبت میں صبر سے۔ شکر سے نعمت میں اضافہ ہوتا ہے اور صبر سے روح میں پاکیزگی اور تقویت پیدا ہوتی ہے۔ سیرت انسانی میں استواری بھی صبر ہی

سے آتی ہے۔

جزو و کل

جزو و کل کا باہمی رابطہ کس قسم کا ہے؟ یہ حکمت اور تصوف کا ایک اہم مسئلہ ہے۔ اجزائے عالم حقیقت کلیہ کے اجزا ہیں لیکن ان اجزا میں کون و فساد ہوتا رہتا ہے۔ وہ بنتے اور بگڑتے رہتے ہیں۔ تو کیا حقیقت کلیہ بھی اس تغیر کے ساتھ متغیر ہوتی ہے یا وہ جوں کی توں رہتی ہے؟ اگر اس کو کچھ نہیں ہوتا اور وہ الآن کما کان رہتی ہے تو ثبات و تغیر، عین اور مظہر کا باہمی تعلق سمجھ میں نہیں آتا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ عالم مادی میں جو جزو و کل کا باہمی ربط ہے عالم روحانی پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ ارواح کو ذات الٰہی کے اجزا محض تشبیہاً کہہ سکتے ہیں۔ انسان ایک عضوی وجود ہے لیکن حیات و کائنات کے اجزا خدا کے جسم کے اعضا نہیں کیونکہ خدا کا کوئی جسم نہیں۔ انسان کو یہ تلقین کی جاتی ہے کہ تو اس کل سے وابستہ ہو جا جس کو خدا کہتے ہیں۔ ''پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ''۔ لیکن ہم اگر مردار اور بے کار ہو کر خدا سے کٹ جائیں تو کیا خدا کی ذات میں کچھ خلل آتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ لہٰذا روح انسانی اور خدا کا معاملہ مادی جزو و کل کا سا نہیں ہے۔ یہ ایک ناقص سی تشبیہ ہے۔

جزو از کل قطع شد بیکار شد ‏ ‏ ‏ عضو از تن قطع شد مردار شد
تا نہ پیوندد بکل بار دگر ‏ ‏ ‏ مردہ باشد نبودش از جاں خبر
ور بجنبد، نیست خود او را سند ‏ ‏ ‏ عضو نو ببریدہ ہم جنبش کند
جزو ایں کل گر برد، یکسو رود ‏ ‏ ‏ ایں نہ آں کل است کو ناقص شود
قطع و وصل او نیاید در مقال ‏ ‏ ‏ چیز ناقص گفتہ شد بہر مثال

فرماتے ہیں کہ خدا کے متعلق مثالیں ہی بیان کی جا سکتی ہیں مگر

مثل اور مثال میں فرق ہے۔ لیس کمثلہ شیٔ - اس کی مثال تو کوئی شے نہیں لیکن خود قرآن خدا کی ذات کی نسبت مثالیں بیان کرتا ہے - اس سلسلے میں ارشاد کرتے ہیں کہ علی کو شیر خدا کہنے سے وہ درندہ تو نہیں بن جاتے۔

روحانی معراج و ترقی مکانی نہیں

زمان و مکان کی اضافیت کے متعلق مولانا نے اپنا نظریہ جا بجا بیان کیا ہے - وہ روحانی حقائق کو نہ زمانی سمجھتے ہیں اور نہ مکانی - روح کا سفر اور اس کا عروج و زوال بھی کوئی مکانی حیثیت نہیں رکھتا - لہٰذا ذات و صفات الٰہیہ اور روحانی حقائق کو اگرچہ فہم مادی کے لیے زمانی و مکانی تشبیہوں میں بیان کیا جاتا ہے لیکن زمان و مکان کا اطلاق حقیقت میں ان حقائق پر نہیں ہوتا - خدا کے پاس جانے یا اس کا قرب حاصل کرنے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ مادی افلاک کو عبور کرکے اس کے پاس پہنچنے کی ضرورت ہے - ایک اور جگہ کہ چکے ہیں :

عشق نے بالا نہ پستی رفتن است　　عشق حق از جنس ہستی رستن است

مولانا فرماتے ہیں کہ روح کا سفر ارتقائی ہوتا ہے - ایک ادنے حالت سے دوسری بہتر حالت تک ترقی کرنے کو رجعت الی اللہ کہتے ہیں - اللہ کی طرف اٹھائے جانے کے بھی کوئی مکانی معنی نہیں ہیں۔ فرماتے ہین کہ نطفہ سے لے کر پیدائش اور بلوغ تک جو ترقی ہے وہ کوئی سیر و سفر مکانی نہیں - تمام روحانی حقائق کا بھی یہی حال ہے - ہمارے زمان و مکان تو عالم مادی میں زندگی بسر کرنے اور مادی حقائق کو سمجھنے سمجھانے کے آلات ہیں - عالم روحانی یا عالم آخرت میں ان کے کیا معنی ! جنت و دوزخ کے حقائق

بھی محض تمثیلاً مکانی نہیں ، ان کی اصلیت تب ہی واضح ہوگی جب وہ انسان کے لیے حق الیقین بن جائیں گے :

پس قیامت شو قیامت را ببیں دیدن ہر چیز را شرط است ایں
از رہ و منزل ز کوتاہ و دراز دل چہ داند کوست مست دلنواز
ایں دراز و کوتہ اوصاف تن است رفتن ارواح دیگر رفتن است
تو سفر کردی ز نطفہ تا بعقل نے بگامے بود منزل نے بہ نقل
سیر جاں بےچوں بود در دورودیر جسم ما از جاں بیاموزید سیر

اسی مضمون کی ایک رباعی معراج شریف کے متعلق سرمد کی ہے :

آں را کہ سر حقیقتش باور شد خود پہن تر از سپہر پہنا ور شد
ملا گوید کہ بر شد احمد بفلک سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

دانش و بینش

حقائق حیات کا ادراک دو طرح سے ہو سکتا ہے ۔ ایک ذریعہ عقل و حکمت ہے اور دوسرا ذریعہ براہ راست دید ہے جسے کشف حقیقت یا روحانی وجدان کہتے ہیں ۔ استدلالی حکمت گھر کے آستانے تک تو لے آتی ہے لیکن حلقۂ بیرون در ہی رہتی ہے ۔ بقول اقبال :

عقل گو آستاں سے دور نہیں اس کی تقدیر میں حضور نہیں

مولانا فرماتے ہیں کہ انسان کا مقصود شنید یا تقلید نہیں ۔ یہ تو کم فہموں کے لیے ہیں ، اصل غایت دید ہے :

آدمی دید است باقی پوست است دید آں باشد کہ دید دوست است

فرماتے ہیں کہ ایک لمحہ کی براہ راست دید کو سال ہا سال کی قیل و قال میں بیان نہیں کر سکتے ۔ عقل بھی اس کے مقابلے میں کوتاہ ہے اور بیان بھی عاجز ہے اور ایمان بالغیب بھی حضور کے مقابلے میں کم حیثیت ہے :

آنکه یک دیدن کند ادراک آن سالہا نتواں نمودن از زباں
آنکه یکدم بیندش ادراک و هوش سالہا نتواں نمودن آں بگوش

حکیم بو علی سینا اور ابو سعید ابوالخیر کی ملاقات کا واقعہ مشہور ہے ۔ روحانی حقائق کے ثبوت میں بو علی نے ان کے سامنے بہت سے دلائل بیان کیے اور کہا کہ میں ان دلائل کی بنا پر ان چیزوں کا قائل ہوں ۔ جب وہ طویل فلسفیانہ گفتگو کر چکے تو ابوسعید ابوالخیر نے فقط ایک فقرہ کہا جس نے حکمت استدلالی اور وجدان روحانی کا فرق واضح کر دیا ۔ انہوں نے فرمایا کہ 'ہرچہ تو می دانی من می بینم' یعنی جو کچھ تو جانتا ہے میں اسے دیکھتا ہوں ۔ حکمت اور ولایت میں بس دانش و بینش کا فرق ہے ۔

وحدت ادیان

اسلام نے تمام ادیان سے الگ تھلگ ہونے کا کبھی دعوہ نہ کیا اور تمام قرآن اسی تعلیم کا اعادہ ہے کہ تمام توحیدی ادیان کی اساس حق ہے اگرچہ ہر دین میں مرور ایام سے بعض امور میں غلو پیدا ہو گیا اور کہیں کہیں صحائف سماویہ میں لفظی یا معنوی یا تاویلی تحریف ہوگئی ۔ اسلام کا اصل مقصد تمام نوع انسان کو اختلاف شرائع و شعائر کے باوجود توحید اور عدل و اخوت عامہ پر متفق کرنا تھا ۔ یہ دعوت قرآن کریم میں صریح الفاظ میں موجود ہے ۔ تمام ادیان عالیہ کے انبیاء کا احترام ھی انسانوں میں مذھبی رواداری اور باھمی مفاھمت پیدا کر سکتا ہے ۔ اسی لیے مسلمان ہر روز اپنی نمازوں میں تحیات کے اندر تمام انبیاء اور تمام عباداللہ الصالحین پر سلام و درود بھیجنا اپنا فرض سمجھتا ہے ۔ اسلام کی یہی ایک جامعیت اس کو اس تنگ نظر دین سے الگ کر دیتی ہے جس نے

نجات اور فلاح کو ایک محدود گروہ کا اجارہ سمجھ لیا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسلامی عبادت میں مدح صالحین کے تمام کوزے ایک ہی لگن میں الٹ دئیے جائے ہیں:

در تحیات و سلام الصالحین مدح جملہ انبیاء آمد عجین
مدحہا شد جملگی آمیختہ کوزھا در یک لگن در ریختہ

مولانا اس کے ساتھ ہی وحدت ادیان و انبیاء سے توحید الٰہی کی طرف لوٹ کر فرماتے ہیں کہ تمام صالحین کی مدح در اصل خدا کی مدح ہے کیونکہ یہ سب برگزیدگان سایۂ الٰہی ہیں۔ جس اصل کا وہ سایہ ہیں وہ تو ایک ہی ہے۔ نور جس دیوار پر پڑتا ہے وہ روشن ہو جاتی ہے لیکن وہ نور دیوار کے لیے مستعار ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص آسمان کے اصلی چاند کو نہ دیکھ رہا ہو اور فقط ایک کوئیں میں اس کا عکس دیکھ کر اس پر فریفتہ ہو جاے تو یہ اس کی لاعلمی کا نتیجہ ہے جب وہ عکس ماہ کی تعریف کر رہا ہے تو در حقیقت وہ تعریف اصل ماہ آسمان کو پہنچتی ہے لیکن اگر اسے ماہ آسمانی کا کوئی تصور نہیں اور اس کے وجود ہی سے انکار ہے تو یہ شرک یا کفر ہو جاتا ہے:

زانکہ خود ممدوح جز یک بیش نیست کیشہا زیں روے جز یک کیش نیست
ہمچو نورے تافتہ بر حائطے حائط آں انوار را چوں رابطے
باز چاھے عکس ماھے وا نمود سر بہ چہ در کرد و آں را می ستود
در حقیقت مادح ماہ است او گرچہ جہل او بہ عکسش کرد رو
مدح او مہ راست نے آں عکس را کفر شد آں چوں غلط شد ماجرا

توسیع و تلطیف محبت

یہ علم النفس اور حیات انسانی کی ایک ناقابل تردید حقیقت ہے کہ

اشخاص و اشیاء کی محبت سے قطع نظر کرکے انسان خدا کی محبت حاصل نہیں کر سکتا ۔ انجیل مقدس میں اس امر کی بابت ایک نہایت دلنشین بات کہی گئی ہے کہ اے انسان اگر تو اس بھائی سے محبت نہیں کر سکتا جس کو تو نے اچھی طرح دیکھا ہے تو اس خدا سے کیسے محبت کرے گا جسے تو نے دیکھا بھی نہیں ؟ لیکن اس حقیقت کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اشخاص و اشیاء کی محبت میں لطافت اور وسعت پیدا کرتے ہوے تمام جمال محدود کو حسن لایزال کے احاطے میں لانا ہے ۔ اصلی محبتیں خدا کی محبت میں سوخت نہیں ہو جاتیں بلکہ اس کے اندر داخل ہو کر پاکیزہ اور لطیف تر ہو جاتی ہیں ۔ المجاز قنطرة الحقیقة ۔ جامی نے خوب کہا ہے :

متاب از عشق رو گرچه مجازی‌ست   که آں بهر حقیقت چاره سازی ست

علم النفس کے ماہرین اس کو عمل تلطیف جذبات کہتے ہیں اور اس بات کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ فطری اور پاکیزہ جنسی جذبہ اور والدین کی اولاد سے محبت اس تلطیف کی منزل اولیں ہے ۔ فطرت کے مظاہر سے ذوق جمال کی پرورش حسن ازلی کی طرف رہبری کرتی ہے لیکن اگر تمام جذبۂ محبت کو ایک ہی شخص یا ایک ہی چیز میں محصور کر دیا جاے تو روح کے پر پرواز کٹ جاتے ہیں ۔ اشخاص و اشیاء کا حسن بھی فانی ہے اور وہ خود بھی فانی ہیں ۔ یہ فنا عشق محدود اور محبت وقتی کو بھی فنا کر دے گی لیکن جو شخص جمال کی جزئیت سے اس کی کلیت کی طرف عبور کر گیا ہے اس کا عشق فانی نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کا معشوق بھی فانی نہیں ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ کسی ایک خیالی صورت کی محبت بھی حقیقت کی طرف پرواز کے لیے پر و بازوے طائر قدس بن سکتی ہے

بشرطیکہ اس محبت کو جس میں لا متناہی امکانات موجود ہیں اسی ایک خیال میں محصور کرکے سوخت نہ کر دیا جائے:

با خیالے میل تو چوں پر بود تا بداں پر بر حقیقت پر شود

چوں براندی شہوتے پرت بر یخت لنگ گشتی وآں خیال از تو گریخت

پر نگہدار و چنیں شہوت مراں تا پر میلت برد سوے جناں

نماز اور حقیقت

نماز کے متعلق قعود و سجود و قیام میں مولانا نے نہایت دلاویز رموز کی طرف اشارہ کیا ہے اور آخر میں فرماتے ہیں کہ اگر تم صلواۃ اسلامی کو محض جنبش اعضاء نہ سمجھو اور ان رموز سے آگاہ ہو جاؤ تو تمہیں نماز میں عجیب قسم کی لذت اور بصیرت حاصل ہو۔ نماز کو ایک انڈا سمجھو جس میں سے گرمئی قلب کی بدولت روحانیت کا ایک بچہ پیدا کرنا ہے۔ مگر نماز کی رکعتوں کو محض ایک جنبش اعضاء بنانے والے مسلمانو! تمہاری سجدہ ریزی تو مجھے ایسی نظر آتی ہے جیسے کہ کوئی مرغ ٹھونگیں مار رہا ہو:

در نماز ایں خوش اشارتہا ببیں تا بدانی کایں بخواہد شد یقیں

بچہ بیروں آر از بیضہ نماز سر مزن چوں مرغ بے تعظیم و ساز

ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلعم نے آداب نماز کی تلقین کرتے ہوئے اور باتوں کے علاوہ مجھ سے یہ بھی فرمایا کہ سجدہ کرتے ہوئے مرغ کی طرح ٹھونگیں مت مارا کرو۔ نہانی ان انقر نقر الدیک۔

دل اور گل

عارف رومی دل انسان کی حقیقت سے آگاہ ہے۔ دل تو تعلیم قرآنی کے مطابق انسان کے اندر خدا کی اپنی پھونکی ہوئی روح ہے اور اس

کی فطرت کو خدا نے اپنی فطرت پر ڈھالا ہے۔ فطرت اللہ التی فطر الناس علیہا۔ لیکن عالم جسمانی میں یہ دل پا بگل ہو گیا ہے۔ یوں سمجھ لو کہ خالص پانی جس کی اصل بحر وحدت الٰہیہ ہے یہاں مٹی کی آمیزش سے کیچڑ بن گیا ہے۔ کیچڑ میں آب خالص موجود تو ہے لیکن اس حالت میں ہے کہ اس سے طہارت نہیں کر سکتے۔ جسمانی خواهشوں کی گرفت سے آزاد ہو کر یہ دل پھر اپنی اصلیت کی طرف عود کرتا ہے۔ اس کے بعد وہ فرشی نہیں رہتا بلکہ عرشی ہو جاتا ہے:

تو همی گوئی مرا دل نیز هست   دل فراز عرش باشد نے بہ پست
در گل تیرہ یقیں ہم آب هست   لیک ازاں آبت نشاید آبدست
زانکہ گر آب است مغلوب گل است   پس دل خود را مگو کایں ہم دل است
آں دلے کز آسمانہا برتر است   آں دل ابدال یا پیغمبر است
ترک گل کردہ سوے بحر آمدہ   رستہ از زندان گل بحرے شدہ

دل ہی اصل حقیقت ہے جسے کبھی روح اور کبھی اچھے معنوں میں نفس بھی کہتے ہیں۔ مولانا کا نظریۂ حیات یہ ہے کہ مادی اور جسمانی عالم کوئی مستقل حقیقت نہیں رکھتے بلکہ جوہر دل ہی کے اعراض ہیں۔ مولانا کے علاوہ بہت سے قدیم اور جدید حکماء کا بھی یہی عقیدہ ہے جسے مولانا نے مثنوی کے آغاز ہی میں بیان کر دیا تھا:

قالب از ما هست شد نے ما ازو   بادہ از ما مست شد نے ما ازو

اسی خیال کو اب یہاں دہرا رہے ہیں کہ تو دنیا کی لذات کے شیر و انگبیں کو مستقل لذات سمجھ کر ان میں پھنس گیا ہے حالانکہ ان چیزوں کی لذت بھی دل ہی کا عکس ہے۔ اگر نفس انسانی کے احساس کو الگ کر دیا جاے تو کوئی چیز فی نفسہ نہ شیریں

ہے نہ تلخ، نہ سرد ہے نہ گرم اور نہ ہی کوئی شراب اپنی ذات میں کوئی نشہ رکھتی ہے۔ نشہ تو تیرے نفس کی کیفیت ہے مگر تو عقل معکوس سے اس کو شراب کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔ اگر تو دل ہی کو اصل جوھر اور مرکز حقیقت سمجھ لے تو تمام حکمت و عرفان کے دروازے تجھ پر کھل جائیں:

خود رواداری که آن دل باشد این که بود در عشق شیر و انگبین
لطف شیر و انگبین عکس دل است
هر خوشے را آن خوش از دل حاصل است
پس بود دل جوهر و عالم عرض سایۂ دل چوں بود دل را غرض

فرماتے ھیں که دل خالص کے کچھ ریزے بعض انسانوں کے اندر دکھائی دیتے ھیں لیکن اگر دل کی حقیقت معلوم ہو جائے تو یہ ریزے کوہ زر بن جائیں۔ دل تو ایک عظیم کہسار لبریز جواھر حقائق ہے یا بخشش الٰہی کا ایک بحر بے پایاں ہے۔

ریزه دل را بهل دل را بجو تا شود آن ریزه چوں کوھے ازو
دل محیط است اندریں خطه وجود زر همی افشاند از احسان وجود

مدارج عقل

مولانا جس طرح ھستی میں بے شمار مدارج کے قائل ھیں اسی کے مطابق ان کے نزدیک عقل کے بھی مدارج ھیں۔ جماد و نبات و حیوان بھی عقل سے معرا نہیں۔ ان سے بڑھکر وہ عقل ھوتی ہے جس کو عام طور پر لوگ عقل انسانی کہتے ھیں۔ مگر مولانا کے نزدیک اس عقل انسانی میں بھی عقل حیوانی کی بہت سی آمیزش ہے۔ اسی لیے وہ زیادہ تر حیوانی خواھشات اور مادی ضرورتوں کے پورا کرنے کا آلہ بنی رھتی ہے۔ اس سے ذرا اوپر حکماء یا فلاسفه کی عقل ہے جو منطق اور علت و

معلول کے محدود قانون سے تمام حقائق حیات کا احاطہ کرنے کی مدعی ہے۔ یہ بھی ایک جزوی عقل ہے جسے حکماء عقل کلی سمجھ لیتے ہیں۔ اس سے اوپر عقل نبوی ہے جس کا انداز بصیرت اور انداز استدلال حکماء و متکلمین سے الگ ہے۔ فلسفی کی عقل اور نبی کی عقل میں پوست و مغز کا فرق ہے لیکن چونکہ فلسفیانہ عقل بھی ذرا بلند درجے کی عقل حیوانی ہی ہے اس لیے اس کا میلان بھی زیادہ تر مادی عالم ہی کی طرف ہوتا ہے کیونکہ بقول مولانا حیوان سبزیوں اور پھلوں کے چھلکوں ہی کے طالب ہوتے ہیں اور اگر مل جائیں تو انہیں پر قناعت کر لیتے ہیں۔ وہ یہ نہیں سوچتے کہ جن پھلوں کے یہ چھلکے ہیں ان کا مغز کیا تھا۔ یہ مادی عقل عام انسانوں کے علاوہ فلاسفہ کے دست و پا بھی جکڑ لیتی ہے۔ مادی عقل سے اوپر جو عقل ہے مولانا اسے عقل عقل کہتے ہیں۔ اہل دل اس عقل عقل پر سوار ہوتے ہیں اور گرفتار نہیں ہوتے:

بند معقولات آمد فلسفی شہسوار عقل عقل آمد صفی
عقل عقلت مغز و عقل تست پوست معدۂ حیوان ہمیشہ پوست جوست

عقل استدلالی تو دفتروں کے دفتر سیاہ کرتی ہے پھر بھی لاکھوں دلائل میں سے یقین کی چمک پیدا نہیں ہوتی لیکن جس کے اندر عقل عقل ہے اس کے لیے نفس و آفاق منور ہو جاتے ہیں:

عقل دفتر ھا کند یکسر سیاہ عقل عقل آفاق دارد پر ز ماہ

علم حقائق لامتناہی ہے ـــ کسی ایک دور میں وہ کاملاً متحقق نہیں ہو سکتا

حقائق حیات کی نسبت انسان کا علم ترقی پذیر ہے۔ کسی ایک زمانہ میں زندگی بسر کرنے والی نسلیں یہ صلاحیت نہیں رکھتیں کہ

ہر قسم کے حقائق ان پر منکشف ہو سکیں۔ ارتقاے حیات کے بعد اور تغیر احوال کے ساتھ بعض ایسی صداقتیں قابل قبول ہو جاتی ہیں جن کے لیے اذہان پہلے زمانے میں تیار نہ تھے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ عارفوں اور مفکروں کو چاہیے کہ تحریر و تقریر سے کچھ نہریں کھودتے رہیں حالانکہ وہ جانتے ہوں کہ یہ نہریں ایک عرصہ تک سوکھی رہیں گی اور ان میں پانی ہمارے بعد کے زمانے میں آے گا۔ ہر قرن میں جو نئے مفکر اور نئے عارف پیدا ہوں گے ان کو ان کھدی ہوئی نہروں سے فائدہ پہنچے گا۔ آخر توریت و انجیل و زبور سے بھی تو صداقت قرآن کے لیے ثبوت مہیا ہوے۔ اگر اس وقت نگار خانۂ چین نہیں بن سکتا تو جو نقش اس وقت تمہارے لیے ممکن ہیں انہیں ہی جریدۂ عالم پر ثبت کر دو۔ بر آور ہر چہ اندر سینہ داری:

ہیں! بگو کیں ناطقہ جو مے کند تا بقرنے بعد ما آبے رسد
گرچہ ہر قرنے سخن آرے بود لیک گفتہ سابقاں یارے بود
نے کہ ہم توریت وانجیل و زبور شد گواہ صدق قرآن اے شکور

ظالم و مکار دین دار

روح دین سے معرا مکار دین داروں کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ لوگ دراصل ظالم اور مطلب پرست ہوتے ہیں۔ ان کے ایک ہاتھ میں تسبیح ہوگی دوسرے میں قرآن شریف لیکن آستین میں ایک خنجر پنہاں ہوگا۔ ایسوں کی دوستی سے گریز کرو۔ ان کو اپنا ہم راز اور ہمسر نہ بناؤ۔ دین کو دام تزوین بنانے والے لوگ سب سے زیادہ خطرناک ہوتے ہیں۔ وہ تمہیں کہیں گے چلو ادھر حوض یا نہر کی طرف ذرا نماز کے لیے وضو تو کر لو مگر وہاں تمہیں گہرے پانی میں دھکا دے کر ڈبو دیں گے:

نفس را تسبیح و مصحف در یمیں خنجر و شمشیر اندر آستیں
مصحف سالوس او باور مکن خویش با او همسر و همسر مکن
سوے حوضت آورد بہر وضو واندر اندازد ترا در قعر جو

اے کبک خوش خرام که خوش میروی بناز
غره مشو که گربهٔ عابد نماز کرد (حافظ)

زنہار ازاں قوم نه باشی که فریبند حق را بسجودے و نبی را بدرودے

ہر بر خود غلط اور ابلہ فریب مدعی کو مرید کیوں مل جاتے ہیں

ہر زمانے میں لوگ پیران طریقت ہونے کا دعوہ کرتے ہیں۔ کوئی مجدد بن بیٹھتا ہے، کوئی مہدی، کوئی مسیح موعود، کوئی امام حاضر الوقت۔ کوئی نبوت کا دعوے کرکے اس کے ثبوت مہیا کرنے لگتا ہے یہاں تک کہ بعض دیوانے بکار خویش ہشیار خدا بھی بن بیٹھتے ہیں۔ جب اہل دل اور اہل عقل ان لوگوں کی عقل و سیرت کا جائزہ لیتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ یا تو یہ مدعی دیوانے ہیں یا جاہ و اقتدار کی پنہاں خواہش نے ان کے نفوس میں اپنے متعلق مغالطے پیدا کر دئیے ہیں۔ مگر کوئی ایسا مدعی نہیں جس کو مرید نہ مل جائیں۔ بعضوں کی ابلہ فریبی ایسی همه گیر ہوتی ہے کہ ان کے مریدوں کی تعداد لاکھوں تک پہنچ جاتی ہے۔ ان مرشدوں اور مجددوں کے ہر لغو دعوے اور ہر اسفل قول و فعل کی نہایت معنوی تاویلیں کی جاتی ہیں۔ مولانا اس کی ایک نفسیاتی وجہ بتاتے ہیں کہ اکثر انسانوں کے نفوس میں کچھ چھپی ہوئی علتیں ہوتی ہیں۔ ان باطن کے امراض سے وہ خود واقف نہیں ہوتے۔ ضعیف الاعتقادی، توہم پرستی، خدا کو چھوڑ کر انسانوں سے حصول فیض کی توقع،

شرک خفی—یہ تمام علتیں انسانوں کے تحت الشعور میں گھات میں لگی رہتی ہیں - انہیں علتوں میں گرفتار جب کوئی کمینہ بڑے بڑے دعوے کرنے لگتا ہے تو احمقوں کو اس لیے اس کی طرف کشش محسوس ہوتی ہے کہ پیر و مرید دونوں ایک ہی قسم کی علتوں میں گرفتار ہیں - یہ کشش ہم جنس کی ہم جنس کے لیے ہے - لوگ حیران ہوتے ہیں کہ بعض اچھے بھلے سمجھدار لوگ بھی ان مرشدوں کی گرفت میں کیسے آگئے - یہ کوئی جاے حیرت نہیں - یہ لوگ ایک طرف سے ہشیار ہوتے ہیں اور دوسری سمت میں احمق - پیری مریدی میں ان لوگوں کی کیفیت مسحور افراد کی سی ہوتی ہے جن پر کسی نے عمل تنویم (ہپناٹزم) کر دیا ہو - جس کے تحت شعور میں یہ باطنی علتیں پنہاں نہیں وہ ایسے مدعیوں کے جال میں نہیں آتا - لیکن عوام تو زیادہ تر باطنی علتوں ہی میں گرفتار ہیں - اس لیے ہر مدعی کو مرید مل جائیں گے خواہ وہ ثبوت کا دعوہ کرے اور خواہ خدا کا اوتار بنے -

خلق جملہ علتے اند از کمیں   یار علت می شود علت یقیں
ہر خسے دعواے داؤدی کند   ہر کہ بے تمیز کف دروے زند

یہ لوگ صیاد ہیں جو پرندوں کی بولی بول کر پرندوں کو اپنے قریب بلا کر دھوکے سے جال میں پھنساتے ہیں -

از صیادے بشنود آواز بحر   مرغ ابلہ می کند آنسوے سیر

ان جاہل اور غوی مریدوں اور پیروں کو کچھ پہچان نہیں ہوتی - بعض جھوٹے مدعی بڑی معنوی تقریریں بھی کرتے ہیں جن سے عقلمند آدمی بھی متاثر ہو جاے لیکن یہ سب نفس کی حیلہ گری ہوتی ہے - ایسے مدعی کو خود اپنے دعوے پر بھی شک ہوتا ہے

مگر احمق مرید پیر سے بھی زیادہ راسخ العقیدہ ہو جاتا ہے۔
ازو بگریز گرچہ معنوی ست۔ ایک دوسرے مصرعہ میں کہتے ہیں:
گر یقیں دعوہ کند او در شکے ست۔ اس سے کبھی دھوکا نہ کھانا
کہ بڑے بڑے ذکی انسانوں نے اس کی مریدی اختیار کر لی ہے۔
ایسوں کی ذکاوت زندگی کے خاص شعبوں کے متعلق ہوگی، جہاں
عقیدے کا سوال ہو وہاں یہ لوگ مطلقاً احمق ہوتے ہیں۔

ایں چنیں کس گر ذکئی مطلق است چونش ایں تمیز نبود احمق است

حماقت میں پختہ شخص سے دور بھاگو

حضرت مسیح کے متعلق ایک قصہ لکھتے ہیں کہ ایک شخص
نے دیکھا کہ مسیح سرپٹ کوہ و دشت کی طرف بھاگے چلے جا رہے
ہیں۔ اس شخص نے کہا کہ حضرت کوئی موذی یا ظالم آپ کا تعاقب
تو نہیں کر رہا، آپ اس تیزی سے گبھرائے ہوئے کیوں بھاگ رہے
ہیں؟ حضرت مسیح نے فرمایا: میں احمقوں سے بچنے کے لیے بھاگ رہا
ہوں۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کیا وہی مسیح نہیں ہیں جو
اندھوں کو بینا کرتا بلکہ مردوں کو بھی زندہ کر دیتا ہے؟ ایسے
صاحب کرامت و اعجاز مرد خدا کو احمقوں سے بھاگنے کی کیا
ضرورت پیش آئی؟ احمق سے آپ کو کیا ضرر پہنچ سکتا ہے بلکہ آپ
چاہیں تو اس کی حماقت کی بیماری کو بھی اسی طرح رفع کر دیں
جس طرح اندھوں کی کوری کا علاج کرتے ہیں۔

حضرت مسیح نے جواب دیا کہ یہ جسمانی عارضے تو عارضی ہوتے
ہیں اور قابل رحم ہونے کے علاوہ قابل علاج بھی ہوتے ہیں لیکن جو
شخص حماقت میں پختہ ہو گیا ہے وہ ختم اللہ علی قلوبھم میں آ گیا ہے۔ خدا
نے حصول فیض کی طرف سے اس کے دل کو مقفل کر کے اس پر مہر

لگا دی ہے - یہ دل کے اندھے بہرے گونگے میرے بس کے نہیں - ایسے احمق کی صحبت سے تو عقلمند کو بھی بچنا چاہیے کیونکہ اس کی صحبت عقلمند کی عقل کو بھی اس طرح اڑاتی جاتی ہے جس طرح نادیدہ طور پر ہوا پانی کو اڑاتی رہتی ہے - آخر میں مولانا فرماتے ہیں کہ حضرت مسیح کی عقل اور روحانیت کو بھلا کوئی احمق کیا نقصان پہنچا سکتا تھا؟ یہ دوڑ بھاگ محض اس شخص کو متنبہ کرنے کے لیے تھی کہ احمقوں کی صحبت سے احتراز کیا کرو - مسیح نے فرمایا

گفت رنج احمقی قہر خداست　　رنج کوری نیست قہر، آں ابتلاست

لیکن احمقی نے جو دل کو داغ دیا ہے وہ خدا کی مہر ہے جو اب ٹوٹ نہیں سکتی:

آنچہ داغ اوست مہر او کردہ است　　چارۂ بروے نیارد برد دست
ز احمقاں بگریز چوں عیسیٰ گریخت　　صحبت احمق بسے خوں ہا بریخت
اندک اندک آب را دزدد ہوا　　وایں چنیں دزدد ہم احمق از شما
آں گریز عیسوی نز بیم بود　　ایمن است او آں پئے تعلیم بود

دنیا طلب احمق

اکثر دنیا طلب اور دنیا دار احمق ہی ہیں- انسانوں کی کثیر تعداد کے متعلق ہی خدا نے ظلوماً جہولا فرمایا ہے - بقول مرزا غالب زمانہ زیادہ تر جہلا ہی کا مجمع ہے - ہیں تو سب گدھے ہی لیکن صرف اتنا فرق ہے کہ کوئی خر عیسیٰ ہے اور کوئی خر دجال - یعنی کوئی بے ضرر احمق ہے جو کسی بھلے آدمی کے کام بھی آ جاتا ہے اور کوئی گدھا بھی ہے اور مکار بھی - مولانا فرماتے ہیں کہ روحانی فضائل کے معیار سے اکثر لوگ اندھے بہرے گونگے اور ننگے ہیں لیکن ظاھری حواس اور ظاھری لباس کے درست اور چست ہونے

کی وجہ سے کسی کو روحانی بے حسی اور محرومی کا احساس نہیں۔ خسران و زیان کے باوجود کسی کو یہ محسوس نہیں ہوتا کہ میں انسانیت کی حقیقی دولت کے لحاظ سے بالکل بے نوا ہوں۔

فرماتے ہیں کہ بچے جو کہانیاں سنتے اور سناتے ہیں اگرچہ بظاہر اناپ شناپ معلوم ہوتی ہیں لیکن ان میں پند و نصائح اور اسرار حیات پنہاں ہوتے ہیں۔ اسی قسم کا ایک اہل سبا کا قصہ سن لو۔ سبا ایک نہایت آباد بارونق اور دولتمند شہر تھا لیکن تمام لوگ جسمانی لذات میں اس قدر منہمک تھے کہ کوئی تزکیۂ نفس میں کوشاں نہ تھا۔ ظاہری نظر نہایت دوربین اور خردبین لیکن باطنی بینائی غائب۔ چیونٹی کا پاؤں تو نظر آ جائے بلکہ اس کی حکیمانہ تحقیق میں عمر گزار دیں لیکن چیونٹی کے مقابلے میں سلیمان دکھائی نہ دے یعنی اپنی روح کی حقیقت سے مطلقاً نا آشنا۔ اسی طرح ظاہر میں ایک شخص لباس فاخرہ اور لمبے لمبے دامن دراز چوغوں سے آراستہ ہے لیکن لباس تقوے کے لحاظ سے ننگا ہے۔ ایسوں کے متعلق بچے ایک کہانی بیان کرتے ہیں جس کی حکمت پنہاں تم خود اخذ کر لو کہ ایک اندھا اور ایک بہرہ اور ایک مرد برہنہ تینوں یکجا جمع تھے کہ یک بیک اندھا بولا کہ غارت گر غنیم کی فوج سامنے سے آتی دکھائی دے رہی ہے، ذرا ہشیار ہو جاؤ۔ بہرے نے کہا کہ میں بھی دور سے اس کا شور و شغب سن رہا ہوں اور تمہاری تائید کرتا ہوں۔ ننگے نے کہا کہ بھاگو یہ ڈاکو میرا لباس فاخرہ اتار کر لے جائیں گے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ دنیا میں حب جاہ و مال میں غرق انسانوں کا یہی حال ہے۔ جس چیز کے لٹ جانے کا ان کو خوف لگا ہوا ہے اور دن رات چوروں سے ہراساں رہتے ہیں اس مال کی کچھ حقیقت ہی نہیں۔ اصل

میں ننگے ہیں لیکن ظاہری لباس کی محرومی سے ڈر رہے ہیں۔ اندھے اور بہرے ہیں لیکن بینائی اور شنوائی کا دم بھرتے ہیں۔ شہوات کے جس مرغ کو وہ بھون کر کھانا چاہتے ہیں وہ انہیں چربیلا موٹا تازہ دکھائی دیتا ہے لیکن اس میں ہڈیوں کے سوا کچھ نہیں۔ ہر شہوت ران کو اظہار حقیقت کے بعد یہی انکشاف ہوتا ہے۔ جس دیگچے پر وہ اس کو پکانا چاہتے ہیں اس کا پیندا ہی نہیں۔ اظہار حقیقت سے قبل وہ نہیں جانتے کہ سب کچھ شہوات کے پیدا کردہ فریب ادراک کی سیمیا ہے۔

آن یکے بس دوربین و دیدہ کور از سلیمان کور و دیدہ پاے مور
آن دگر بس تیز گوش و سخت کر گنج ودروے نیست یک جو سنگ زر
عور مے ترسد کہ دامانش برند دامن مرد برہنہ کے درند
مرد دنیا مفلس است و ترسناک ہیچ اورا نیست۔ وزدزدانش باک
او برہنہ آمد و عریاں رود وز غم دزدش جگر خوں می شود

دنیا والے بے حقیقت مال کو قیمتی سرمایہ سمجھ کر اس طرح چمٹے ہیں جیسے کہ ایک بچے کی جھولی ٹھیکریوں سے بھری ہو اور وہ ڈر رہا ہو کہ کوئی اس سے چھین نہ لے۔ اگر چھین لو تو رونے لگتا ہے اور اگر واپس دے دو تو ہنسنے لگتا ہے۔ ضرورت سے زیادہ مال اور حب مال میں دنیا دار کی یہی کیفیت ہے۔ اگر ایک کروڑ پتی کا ایک لاکھ روپیہ جاتا رہے تو وہ اس کا اس طرح ماتم کرتا ہے جیسے دو روز کے بھوکے کے ہاتھ سے کسی نے روٹی چھین لی ہو۔ اطمینان قلب جیسے قیمتی سرمایے کو کم بخت کس چیز کے عوض میں کھو رہا ہے؟ میرے ایک دوست نے اپنا ایک ذاتی تجربہ بیان کیا کہ میں انٹر کلاس کے ڈبے میں سفر کر رہا تھا۔ میری نشست کے قریب

ایک کھدر پوش بے حیثیت سا بنیا بیٹھا تھا خاموش ' سربگریبان۔ طویل سفر میں وہ گردوپیش کسی کی طرف متوجہ ہو کر کوئی بات نہ کرتا تھا ، صورت سے شدید ماتم زدہ دکھائی دیتا تھا۔ آخر میں نے پوچھا لالہ جی بہت اداس اور پریشان معلوم ہوتے ہو، کچھ تو فرمائیے کیا معاملہ ہے ؟ وہ کچھ کہنے پر آمادہ نہ تھا مگر میرے اصرار سے آخر آہ کھینچ کر بولا کہ کیا عرض کروں ، خدا غارت کرے ان انکم ٹیکس والوں کو ، ایک کروڑ روپیہ انکم ٹیکس مجھ سے طلب کر رہے ہیں حالانکہ اتنا میرے ذمے واجب الادا نہیں۔ میں نے کہا الٰہی یہ شخص کم از کم پانچ دس کروڑ کی آسامی تو ہوگا جس کی آمدنی پر انکم ٹیکس کی نوبت ایک کروڑ تک پہنچی ہے۔ اس گنج قارون سے نہ اس کو کچھ دنیا میں آسائش اور راحت حاصل تھی اور نہ دین کی ایک رتی ایسے شخص کے دل میں ہو سکتی تھی لیکن اس کی حالت ایسی تھی جیسا کہ کسی کا جوان بیٹا مر گیا ہو۔

چوں کنار کودکے پر از سفال   کو بر اں لرزاں بود چوں رب مال
گر ستانی پارۂ گریاں شود   پارہ گر بازش دہی خنداں شود
آں دگر عور و برہنہ لاشہ باز   لیک دامن ہائے آں جامہ دراز
گفت کور اینک گروہے می رسند   من ہمی بینم کہ چہ قومند و چند
گفت کر آرے شنیدم بانگ شاں   کہ چہ می گویند پیدا و نہاں
آں برہنہ گفت ترساں زاں منم   کہ ببرند از درازی دامنم

یہ سب فریب خوردہ جیفۂ دنیا کے طالب کتے خیالی مرغوں کی خیالی دیگ پکا کر خیالی طور پر کھا کھا کر جھومتے جھامتے ہاتھی بن گئے لیکن یک بیک ایک سوراخ میں گھس کر گم ہو گئے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ سوراخ موت کا دروازہ ہے جو ویسے تو

دکھائی نہیں دیتا لیکن

دریں ورطہ کشتی فروشد ہزار   کہ پیدا نہ شد تختہ اش بر کنار

اصل علم اپنے نفس کا علم ہے کہ میں کیا ہوں، کدھر سے آ رہا ہوں، کدھر جا رہا ہوں اور میرا مقصود حیات کیا ہے۔ نبات و جماد و فلکیات کا وسیع علم بھی اس علم کے بغیر تضیع حیات و اوقات ہے۔ جس شخص کے اندر پاکیزہ سیرت اور بصیرت نہیں اس کے علم اور اس کے مال کی حقیقت اس کو اس وقت معلوم ہوگی جب اس کو مدت کے بعد حقیقت آشنا شعور حاصل ہوگا۔ اس وقت اس کی کیفیت ایسی ہوگی جیسے اس شخص کی جو خواب دیکھ رہا ہو کہ میرے پاس ایک اشرفیوں کی تھیلی ہے جسے ایک ڈاکو چھین رہا ہے۔ وہ خواب میں شدید اضطراب اور کشا کش میں مبتلا ہوگا لیکن جب اسے کوئی یک بیک جگا دے تو وہ اپنے اس اضطراب پر خندہ زن ہوگا کہ کمبخت اس موہوم دولت کے چھن جانے کے خوف نے مجھے کس قدر مضطرب کر رکھا تھا۔ دنیا طلب انسان اندھے بہرے گونگے اور ننگے ہیں اور دولت حقیقی سے مفلس ہیں لیکن نہ انہیں کور و کر و عریاں ہونے کا علم ہے اور نہ ہی یہ جانتے ہیں کہ جس مال کے اتلاف سے وہ خوف زدہ رہتے ہیں اور جس کے حصول میں وہ ظلم اور بد دیانتی سے دریغ نہیں کرتے وہ خواب والی اشرفیوں کی تھیلی کی طرح ہے۔ ایک لطیفہ یہ ہے کہ ایک شخص خواب دیکھ رہا تھا کہ کوئی شخص اسے ہزار روپے پیش کر رہا ہے لیکن وہ اس سے جھگڑ رہا ہے کہ میرے تو دو ہزار تمہارے ذمے ہیں، میں یہ ایک ہزار ہرگز نہ لوں گا، دینا ہے تو پوری رقم دو۔ اسی کشمکش میں اس کی نیند ذرا اچاٹ ہوئی، ابھی نیم خوابی تھی کہ اس نے دیکھا

کہ دینے والا بھی غائب ہے اور نہ ہزار ہیں نہ دو ہزار۔ اس نے جھٹ پٹ پھر آنکھیں بند کر لیں اور کہنے لگا کہ اچھا بھائی لاؤ ایک ہزار ہی دے دو:

خواب می بیند کہ او راہست مال ترسد از دزدے کہ بربایذ جوال
چوں زخوابش برجہاند گوش کش پس ز ترس خویش تسخر آمدیش

فرماتے ہیں کہ ہمارے اکثر حکماء و علماء و فقہاء بھی اسی قسم کی جھوٹی دولت کے سرمایہ دار ہیں۔ محض جاہ و تفاخر کے لیے ایسے علوم و فنون میں منہمک ہیں جن سے نہ کچھ ان کو فائدہ حقیقی حاصل ہوگا اور نہ کسی اور کو۔ یہ خطرہ لگا رہتا ہے کہ کوئی میرا مضمون نہ چرا لے اور یہ بھی شکایت کرتے ہیں کہ ہم ایسے اعلے کام میں مصروف ہیں مگر لوگ ہمارا وقت ضائع کرتے ہیں حالانکہ اس شخص کا شغل سراسر بے کاری ہے کیونکہ وہ کسی حقیقی مفاد سے عاری ہے۔ بس یہ وہی بات ہے کہ ننگا خوف زدہ ہے کہ میں ان لوگوں سے کس طرح اپنا دامن چھڑاؤں، یہ لوگ میرے کپڑے اتارنے کے درپے ہیں۔ شمس و قمر اور شجر و حجر کے علوم میں تو حکماء کہلائیں اور اپنے مصدر و مقصود حیات کی نسبت جاہل۔ ایسا عالم مرد عارف کے نزدیک جاہل مطلق ہے۔ فقہ میں یجوزو لایجوز میں ہر دم مصروف ہے لیکن دین کی حقیقت کے بارے میں اس کا علم بس جاہل بڑھیاؤں کا سا دین ہے۔ علم الافلاک کے ماہرین کو دیکھو کہ ماہ و مشتری و زحل کے سعد و نحس، مبارک و نا مبارک ہونے کے متعلق تحقیقات کر رہے ہیں لیکن ان منحوسوں کو خود اپنے سعد و نحس ہونے کا کچھ علم نہیں۔ ہر جوہر کی خاصیت کی تحقیق ہو رہی ہے لیکن اپنی ذات کے علم کے متعلق بالکل گدھے ہیں۔ احمق

تاجر کو دیکھو کہ ہر چیز کی قیمت لگا رہا ہے لیکن اپنی قیمت اسے کچھ معلوم نہیں ۔ صراف کھرا اور کھوٹا سونا پرکھ رہا ہے لیکن کبھی اپنی ذات کو نہیں پرکھتا ، اپنے باطن کے لیے کہیں سے کسوئی تلاش نہیں کرتا :

هر کسے ترساں ز دزدئی کسے　　خویشتن را علم پندارد بسے
گوید او که روزگارم می برند　　خود ندارد روزگارے سود مند
گوید از کارم بر آوردند خلق　　غرق بے کاری ست جانش تا بحلق
عور ترساں که منم دامن کشاں　　چوں رهانم دامن از چنگال شاں
صد هزاراں فضل داند از علوم　　جان خود را می نداند از ظلوم

مولانا محمد نذیر عرشی مرحوم نے اس شعر کی شرح کے تحت میں ایک شیخ کامل اور ایک محقق کتابی کی ملاقات کا واقعہ لکھا ہے ۔ مرد عارف کو اس علم کتاب والے کی گفتگو سے کچھ مزا نہ آیا اور اپنے مصاحبوں سے کہا کہ 'محقق باشد ولے اخلاق نمی دارد' (محقق ہوگا لیکن اخلاق نہیں رکھتا) ۔ محقق کو بھی یہ خبر پہنچی تو علم اخلاق پر ایک شاندار کتاب لکھ کر شیخ صاحب کو بھیجی تا کہ ان کو معلوم ہو کہ یہ شخص علم اخلاق میں کیا بلیغ نظر رکھتا ہے ۔ شیخ صاحب نے کتاب کو دیکھ کر کہا کہ میں نے یہ نہیں کہا تھا کہ اخلاق نمی داند میں نے تو یہ کہا تھا کہ اخلاق نمی دارد ۔ اخلاق کا علم لازمی طور پر سیرت حسنہ کا ثبوت نہیں ہوتا ۔ اخلاق جاننے ہی کی چیز نہیں بلکہ پاکیزگیٔ باطن اور برتنے کی چیز ہے ۔ حکماء کے متعلق فرماتے ہیں :

داند او خاصیتے هر جوهرے　　در بیان جوهر خود جاهلے

اور فقیہ کا یہ حال ہے :

که همی دانم یجوز و لا یجوز　　خود ندانی تو یجوزی یا عجوز
ایں روا داں ناروا دانیؔ و لیک　　خود روا یا ناروائی ؟ بیں تو نیک
آں اصول دیں تو دانستی و لیک　　بنگر اندر اصل خود گر ہست لیک

اور عالم نجوم کے متعلق:

سعد ھا و نحس ھا دانستۂ　　ننگری سعدی تو یا نا شستۂ
از اصولیت اصول خویش بہ　　کہ بدانی اصل خود اے مرد مہ

کافروں کے انبیاء کو نہ ماننے کے وجوہ

یہ کیا وجہ ہے کہ جس زمانے میں بھی کوئی ھادی پیغمبر آیا اس کے معاصر خصوصاً ذی اقتدار لوگ اس کے انکار اور مخالفت پر کمر بستہ ہوگئے ؟ ایک وجہ تو یہ ہے کہ پیغمبر بر حق انقلابی ہوتا ہے ۔ وہ اعمال و افکار اور رسوم و رواج ھر چیز میں انقلاب کی تلقین کرتا ہے لیکن اعمال و افکار میں جامد شدہ طبیعتیں تقلید میں زندگی بسر کرنا باعث سہولت سمجھتی ہیں اور انقلاب سے ان کے عادات اور ان کے مفادات کو ٹھوکر لگتی ہے ۔ مولانا ایک دوسری وجہ انکار بھی بتاتے ہیں جس کا ذکر قرآن نے بھی کیا ہے کہ لوگ دیکھتے ہیں کہ یہ ھماری طرح کا آدمی ہے ، کھانے پینے والا اور ھماری طرح کی فطری ضرورتیں رکھنے والا اور مال و جاہ میں ہم سے کم تر ۔ یہ ھمارا پیشوا کیسے بن سکتا ہے ؟ اس کو کیا سرخاب کا پر لگا ہے ؟ جو اقوام ھزارھا سال سے دیوتا پرستی کرتی رھی ہوں ان کی نظروں میں محض مکارم اخلاق والا انسان نہیں جچتا ۔ اگر فرشتہ آسمان سے اترتا ہوا دکھائی دے تو اسے مان لیں اور اگر خدا خود سامنے آکر کچھ حکم دے تو اسے تسلیم کر لیں لیکن یہ شخص جو خود کہتا ہے کہ 'انا بشر مثلکم' اس میں کیا دھرا ہے ؟

(مال ھذا الرسول یاکل الطعام و یمشی فی الاسواق) - چنانچہ دین کی تاریخ اٹھا کر دیکھیے ، سب جگہ یہی نظر آئے گا کہ پہلے تو کسی اولوالعزم پیغمبر کی مخالفت کی گئی اور لوگ اس کی جان کے درپے ہو گئے ، پھر کچھ اس کو ماننے والے پیدا ھوئے لیکن کچھ زیادہ زمانہ گزرنے نہیں پاتا کہ پھر پیرووں کی پرانی خصلت عود کر آتی ہے اور جب تک نبی کو خدا کا اوتار نہ بنا لیں تب تک انہیں اطمینان نصیب نہیں ھوتا - اسلام کے علاوہ دیگر تمام ادیان کو دیکھیے - قریباً ھر جگہ ھر ملت کا نبی خدا کا اوتار بن گیا ھے اور یہ عقیدہ اساس دین بن گیا ھے کہ خدا خود آدمی بن کر آیا تھا - اسلام کے سوا کوئی اپنے پیغمبر کو فضائل عالیہ والا بشر نہیں مانتا - دوسروں کی دیکھا دیکھی یا دوسروں سے مقابلہ کرنے کے لیے کچھ مسلمان بھی اس مرض میں مبتلا ھو گئے جنہوں نے احمد میں سے میم کو نکال ڈالا اور رسول عربی کو عین ربی بنا دیا - شاعروں کا فن تو مبالغہ ھے ، انہوں نے نعتوں میں الوھیت رسول کی تبلیغ اپنے ذمے لے لی - مگر خدا کا شکر ھے کہ بحیثیت مجموعی امت مسلمہ اپنی دیگر ھزار غلطیوں اور خامیوں کے باوجود نبی صلعم کو اعلے درجے کا انسان ھی سمجھتی ھے جس کی زندگی کا ھر پہلو انسانوں کے لیے اسوۂ حسنہ ھے -

مولانا فرماتے ھیں کہ اھل سبا کے پاس جب انبیاء آئے تو وہ اپنی مالی خوش حالی اور فارغ البالی میں ایسے مست تھے کہ انہیں کسی رھبر کی ضرورت ھی محسوس نہ ھوتی تھی - وہ کہتے تھے کہ ھمارے پاس سب کچھ ھے ، تمہاری پیروی سے ھمیں اور کیا خاص بات حاصل ھوگی ؟ علاوہ ازیں ان کا اعتراض یہ تھا کہ تم کہتے ھو

کہ ہم خدا کے قاصد ہیں لیکن بادشاہ کا قاصد تو بادشاہ کی جنس سے ہوتا ہے - خدا کا قاصد خدا کی جنس سے ہونا چاہیے ، تم ہماری طرح آب و گل کی مخلوق ہو ، کہاں یہ خاک کہاں خلاق افلاک - تم کو تو خدا سے وہ نسبت بھی نہیں ہو سکتی جو مچھر کو ہما سے ہے - ذرے کو آفتاب سے کیا نسبت ؟ اگر تم خدا کے ہم جنس معلوم ہوتے تو ہم مان لیتے لیکن ہو تو تم ہماری جنس کے اور کہتے ہو کہ خدا کا قاصد ہوں ، ہم کیسے مان لیں ؟ مولانا نے کیا پتے کی بات کہی ہے - ہندو دھرم، بدھ مت ، عیسائیت سب اوتاری دھرم ہیں - صرف اسلام کے پاس ہی ایک بشر پیغمبر رہ گیا ہے - ان غلط اندیشوں کی سمجھ میں یہ سادہ نکتہ نہیں آ سکتا کہ انسان ہی انسان کا رہنما اور انسان ہی انسان کے لیے فکر و عمل کا نمونہ بن سکتا ہے - اگر مذہبی پیشوا خود خدا تھا تو کسی انسان کے لیے وہ کس طرح قابل تقلید بن سکتا ہے :

قوم گفتند این همه زرق است و مکر ‌ ‌ که خدا نائب کند از زید و بکر
هر رسول شاه باید جنس او ‌ ‌ آب و گل کو؟ خالق افلاک کو؟
مغز خر خوردیم تا ما چوں شما ‌ ‌ پشه را داریم همراز هما
کو هما کو پشه کو گل کو خدا ‌ ‌ ز آفتاب چرخ چه بود ذره را
ایں چه نسبت ویں چه پیوندے بود ‌ ‌ تا که در عقل و دماغے در رود
خود کجا کو آسماں کو ایسماں ‌ ‌ می نگیرد مغز ما ایں داستاں

جبر و قدر

جبر و قدر کا مسئلہ کہ انسان کہاں تک صاحب اختیار ہستی ہے اور کہاں تک وہ خدا کی مرضی یا فطرت کے احوال سے مجبور ہے حکماء و متکلمین میں قبل اسلام سے آج تک معرکۃ الآرا چلا آرہا ہے -

اس کا کوئی منطقی حل کسی کے لیے پوری طرح تشفی بخش نہیں۔ سلامتی اسلام ہی کے عقیدہ میں ہے کہ ایمان جبر و اختیار کے بین بین ہے۔ افراط و تفریط سے لوگ جبری یا قدری بن جاتے ہیں۔ اگر جبر مطلق ہو تو اخلاقی تلقین بے معنی ہو جاتی اور زجر و اجر کے کچھ معنی نہیں رہتے اور اگر اختیار مطلق ہے تو لا محدود فطرت اور خدا کی مشیت معطل ہو جاتی ہے۔ قصۂ آدم و ابلیس میں آدم نے اختیار برتا۔ اگرچہ پہلا قدم ایک لغزش ہی تھی لیکن آدم نے اس کو اپنے ذمہ لے لیا اور معافی کا خواستگار ہوا۔ ابلیس انکار میں جبری ہوگیا اور فبما اغویتنی کہنے لگا یعنی اپنے گناہ کو خدا کے سر تھوپنے لگا کہ تو قادر مطلق ہے اس لیے میری گمراہی کا بھی تو ہی ذمہ دار ہے۔ قرآن کریم میں بھی کفار نے جبر محض میں پناہ لینے کے لیے اپنے کفر کے لیے یہ حجت پیش کی ہے کہ اگر خدا چاہتا تو ہم گمراہ نہ ہوتے، اے محمد تو ہم کو کیوں قابل الزام ٹھہراتا ہے حالانکہ ترا خدا خود کہتا ہے کہ میں جو چاہتا ہوں کرتا ہوں اور میری مرضی کے بغیر کچھ نہیں ہوتا۔ جبر و اختیار دونوں کے متعلق قرآن کریم میں آیات ملتی ہیں۔ یہی حال مثنوی مولانا روم کا ہے لیکن دیگر صوفیائے کبار کے مقابلے میں انہوں نے اختیار کے ثبوت میں بہت کچھ کہا ہے اس لیے اصطلاحاً نہ جبری ہیں اور نہ قدری۔

اہل سبا کے قصے میں لکھتے ہیں کہ ان لوگوں نے بھی انبیاء کے مقابلے میں جبریوں کی طرح حجتیں پیش کیں کہ ہم تو صورت گر ازلی کے نقش ہیں، نقاش نے جو نقش بنا دیا بنا دیا، ہم پر کیا الزام ہے؟ اگر ہمارے دلوں پر قفل لگے ہیں تو وہ بھی اسی نے لگائے ہیں خدا

تالا لگائے تو اور کس کی مجال ہے کہ اس کو کھول سکے ؟ اگر سنگ راہ کو سو سال تک کہتے رہو کہ لعل بن جا تو کیا وہ بن سکتا ہے ؟ اے نبی ہم بے قیمت روڑوں کو تم کیا جواہر بنا سکو گے ؟ ہر شے میں خدا نے جو صفت رکھ دی ہے اس کو بدل نہیں سکتے ۔ نہ مٹی پانی بن سکتی ہے اور نہ پانی شہد و شیر بن سکتا ہے ۔ کھوٹے سکے کو کہنا کہ تو زر خالص یا اکسیر بن جا ایک لاحاصل کوشش ہے ۔ بس ہم جو ہیں سو ہیں اور ہمارے صفات اچھے ہیں یا برے، ہم اس کے ذمہ دار نہیں ، تو پھر ہم مسئول کیسے ہو سکتے ہیں اور تغیر صفات کی تلقین بے کار ہے :

سنگ را صد سال گوئی لعل شو کہنہ را صد بار گوئی باش نو
خاک را گوئی صفات آب گیر آب را گوئی عسل شو یا کہ شیر
قلب را گوئی کہ زر داک شو یا کہ اکسیرے شو وچالاک شو

ہمیں یہ کہنا کہ تم نیکی کا راستہ اختیار کرو ایسا ہی ہے جیسے مچھر کو حکم دینا کہ تیز باد صرصر کے خلاف پرواز کرے یا تنکے کو کہنا کہ تو پہاڑ بن جا ۔ اگر خدا نے ہمیں تھوڑی عقل اور تھوڑی ہمت و قدرت دی ہے تو اے نبی تو قلب ماہیت کے تقاضے ہم سے کیوں کر رہا ہے ؟ کمہار نے جس برتن کو جیسا چاہا بنا دیا ۔ اب مٹکوں کو کہنا کہ تم صراحیاں کیوں نہیں بن جاتے ایک بے جا تقاضا ہے :

نقش ما این کرد آن تصویر گر این نخواهد شد بگفت و گو دگر
قفل بر دلہاے ما بنہاد حق کس نداند برد بر خالق سبق
نار را گوئی کہ نور محض شو پشہ را گوئی کہ سوے باد رو
قسمتے کردست بر یک را رہے کے کہے گردد نجہدت چو کہے

لیکن انبیاء اگر محض جبری ہوتے تو اس زور و شور سے لوگوں کو اپنی کایا پلٹنے کی تلقین کیسے کرتے؟ ثواب و عذاب سب بے معنی ہو جاتے اور خدا محض جابر رہ جاتا، عادل و رحیم و حکیم نہ ہوتا - اب انبیاء کے نظریۂ جبر و اختیار کو مولانا مندرجہ ذیل اشعار میں بیان کرتے ہیں جن کا لب لباب یہ ہے کہ اشیاء و اشخاص میں صفات دو قسم کے ہیں - ایک وہ ہیں جن کو فطرت اور مشیت ایزدی نے ناقابل تغیر بنایا ہے اور دوسرے وہ صفات ہیں جو عارضی اور حادث ہیں - وہ خود بخود بھی قوانین فطرت کے ماتحت بدلتے رہتے ہیں اور انسان بھی اپنی حکمت و ہمت سے ان کو بدل سکتا ہے:

انبیاء گفتند آرے آفرید وصفہائیکہ نتاں زاں سر کشید

دوسرے صفات عارضی ہیں جیسا کہ تمہارا راضی یا ناراض ہونا -

وافرید او وصفہائے عارضی کہ کسے مبغوض می گردد رضی

مولانا کے زمانے میں کیمیاگر ادنے دھات کو سونے میں مبدل کرنے کے قائل تھے - اس دور میں علم کیمیا ترقی پذیر نہ تھا لہٰذا یہ کوشش ناکام رہی لیکن زمانۂ حال میں ترقی یافتہ کیمیا گر ایک دھات کو دوسری میں بدلنے کا قائل ہوگیا ہے - مولانا فرماتے ہیں کہ پتھر کو کہو کہ تو سونا بن سکتا ہے تو یہ ممکن نہیں - لیکن مس خام کو تو کندن بنا سکتے ہیں -

سنگ را گوئی کہ زر شو بیہدہ ست مس را گوئی کہ زر شو، راہ ہست

یہی حال بعض جسمانی عوارض کا ہے - بعض قابل علاج ہیں اور بعض نہیں - اگر کوئی پیدائشی گونگا ایسا ہو کہ اس کی زبان کے ساتھ آلات صوت آفریں موجود ہی نہیں تو کوئی حکیم حاذق بھی ایسے گونگے کو گویا نہیں کر سکتا - اگر کوئی شخص جنم سے اندھا ہے

که آنکھوں میں آلات بصارت ہی نہیں تو ایسے کو بینا کرنے کی کوشش لا حاصل ہوگی یا اگر ناک چپٹی ہے تو اس کو ستواں کیسے بنا سکتے ہیں؟ [زمانۂ حال میں یہ بھی ممکن ہو گیا ہے۔] لیکن سینکڑوں بیماریاں ایسی ہیں جن کا علاج بھی خدا نے پیدا کر رکھا ہے۔ لقوہ ہو یا درد سر تو اس کا علاج اچھے طبیب کے لیے دشوار نہیں۔ غالب کا شعر ہے:

چارہ باسنگ و گیاہ رنج با جاندار بود　　پیش ازاں کیں در رسد، آں مہیا ساختی

بیماریاں تو جانداروں ہی میں پیدا ہوتی ہیں لیکن جمادی و نباتی عناصر و مرکبات خدا نے جانداروں کی آفرینش سے پہلے ہی پیدا کر رکھے تھے۔ لہٰذا جبریوں کا یہ کہنا کہ انسان کے اخلاقی صفات روحانی پیشواؤں اور اخلاقی طبیبوں کے علاج سے بدل نہیں سکتے محض خوے بد کے بہانے ہیں:

رنجہا دادہ است کاں را چارہ نیست　　آں بمثل گنگی و خطس و عمی است
رنجہا دادہ است کاں را چارہ ست　　آں بمثل لقوہ و درد سراست
ایں دواہا ساخت بہر ایتلاف　　نیست ایں درد و دواہا از گراف
بلکہ اغلب رنجہا را چارہ ست　　چوں بجد جوئی بیاید آں بدست

مقصد جہنم تہذیب نفس ہے نہ کہ تعذیب

مولانا بعض دیگر صوفیاء، حکماء اور مفسرین کی طرح جہنم کو ابدی سزا گاہ نہیں سمجھتے۔ چند روزہ زندگی کے گناہوں کی پاداش میں عذاب ابدی خداے عادل و رحیم کے صفات کے خلاف ہے۔ خدا قرآن میں کہتا ہے کہ میری رحمت ہر شے اور ہر حالت کو محیط ہے تو گنہگار دائماً اس احاطۂ رحمت کے باہر کہاں رہ سکتے ہیں؟ مولانا کے نزدیک جہنم محض جاے عذاب نہیں بلکہ اس کی تعذیب

بھی ایک ذریعۂ تہذیب ہے۔ مولانا کی ندرت فکر ملاحظہ ہو کہ دوزخ کو عاصیوں کی مسجد قرار دیتے ہیں۔ مومن مسجد میں طاعت سے اپنے نفس کی حالت درست کرتا ہے۔ عاصی کی اصلاح ذرا کڑے طریقے سے دوزخ میں ہوگی۔ ایک جنگلی پرندے کو مانوس مرغ خانگی بنانے کے لیے پہلے اس کو جال میں پھنسایا جاتا ہے۔ اسی طرح اس دنیا میں مجرموں کے لیے قید خانے ہیں تاکہ وہاں سختیاں جھیل کر تائب ہو جائیں۔ آدمی کو خدا نے طاعت و عبادت کے لیے پیدا کیا ہے۔ اس کے انداز اور طریقے مختلف ہیں لیکن مقصود ایک ہی ہے۔ یہ مقصود دوزخ میں بھی برقرار رہتا ہے۔ یہ کہنا بھی ایک طرح سے درست ہوگا کہ اگرچہ ہر عمل خیر عبادت ہے لیکن چونکہ عبادت کا مقصد حصول رحمت ہے اس لیے غایت آخری رحمت ہی ہے۔ سلیم طبائع اس کی طرف خود بخود راغب ہوتی ہیں لیکن جہاں دلوں میں کجی واقع ہو جائے وہاں گوشمالی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ جہاں محبت ہے وہاں گوشمالی انتقاماً نہیں بلکہ ذریعۂ اصلاح ہوتی ہے۔ دوزخ کا تصور عارف رومی کے ہاں اسی قسم کا ہے جسے انہوں نے مختلف اسالیب بیان سے پیش کیا ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ سب مخلوق جنت کی طرف جا رہی ہے۔ جو عارف ہے اس کو اس دار السلام ونعم پر یقین حاصل ہے اس لیے وہ نہایت خوشی سے صراط مستقیم پر چل رہا ہے۔ راستے میں کچھ تکلیف پیش آئے تو وہ اس کو تکلیف ہی معلوم نہیں ہوتی۔ لیکن ایک دوسرا محروم ایمان و یقین گروہ ہے جس کو جکڑ کر، پکڑ کر اور گھسیٹ کر جنت کی طرف لے جا رہے ہیں۔ اسی پکڑ دھکڑ، گھسیٹ اور مار پیٹ کا نام دوزخ ہے لیکن اس زجر و توبیخ کا مقصود بھی

جنت ھی کی طرف رھبری ھے :

مسجد طاعات شاں خود دوزخ است پاے بندِ مرغ بیگانہ فخ است

ھیبت زنداں صومعۂ دزد لئیم کاندراں ذاکر شود حق را مقیم

(یہاں ضمناً یہ ذکر کر دینا ضروری معلوم ھوتا ھے کہ مولانا کے نزدیک، ھر چور کی سزا ھاتھ کاٹنا نہیں بلکہ بہت سے چوروں کو قید کر دینا بھی مشروع و مناسب ھے -)

چوں عبادت بود مقصود از بشر شد عبادت گاہ گردن کش سقر

عبادت

اس کے بعد مولانا عبادت کی نسبت ایک لطیف نکتہ بیان فرماتے ھیں - از روے اسلام ھر کام عبادت ھو سکتا ھے بشرطیکہ کرنے والے کا زاویۂ نگاہ اس کی نسبت ادائیگیٔ فرض یا خدمت خلق یا خوشنودیٔ خالق ھو - اگر کسی فعل میں یہ زاویۂ نگاہ نہ ھو تو وہ کسی قدر مفید اور کارآمد تو ھو سکتا ھے لیکن اس کا درجہ اسفل ھے - اس کی مثال نہایت دلنشین پیش کی ھے - فرماتے ھیں کہ کتاب کا مقصود علم و فن کا حصول ھے لیکن اگر کوئی جاھل علم کی قدر نہ جاننے والا کسی دبیز کتاب کو تکیہ بنا کر استعمال کرنے لگے تو ایسے شخص کا فعل قابل تحسین نہیں ھو سکتا یا تلوار کو کوئی شخص گھوڑا باندھنے یا خیمہ گاڑنے کے لیے کھونٹی کے طور پر استعمال کرے تو اس نے ایک آلۂ فتح اور ذریعۂ حفاظت دین کو ایک گھٹیا مصرف میں لگایا - نتیجہ یہ ھو گا کہ یک بیک دشمن نے حملہ کر دیا تو ھمارے ھاتھ میں تلوار نہ ھوگی - وہ تو کھونٹی بن کر کہیں گڑی ھے - انسانوں کے تمام مشاغل کا یہی حال ھے - اگر ادنے سے ادنے کام کو بلند مقاصد حیات کے ساتھ ذھنی طور پر وابستہ کر لیا

جائے تو زمین کندن ہو یا آہن گری سب عبادت میں داخل ہو سکتی ہیں۔ لیکن خدمت خدا و خلق اور تکمیل نفس سے معرا ہو کر وہ ایک ادنے مادی جد و جہد رہ جاتی ہے جو انسان کے مقصود حقیقی کی طرف رہبر نہیں ہوتی۔ راہب دنیا سے گریز کر کے خدا رس ہونا چاہتا ہے لیکن اسلام کہتا ہے کہ تمام جائز مشاغل حیات میں مصروف ہو کر بھی تم اہل اللہ بن سکتے ہو۔ دست بکار و دل بہ یار:

آدمی را ہست در ہر کاردست   لیک ازو مقصود ایں خدمت بدست
ما خلقت الجن والانس ایں بخواں   جز عبادت نیست مقصود از جہاں
گرچہ مقصود از کتاب آں فن بود   گر تو اش بالش کنی ہم می شود
لیک ازو مقصود ایں بالش نبود   علم بود و دانش و ارشاد و سود
گر تو میخے ساختی شمشیر را   برگزیدی بر ظفر ادبیر را

فرماتے ہیں کہ زندگی تمام کی تمام عبادت گاہ ہے لیکن ہر ایک کی عبادت گاہ اور صورت کار الگ ہے۔ دوزخ مجرموں کی عبادت گاہ ہے۔ جب اس آگ میں پڑ کر ان کی دھات آلائش سے پاک ہو جائے گی تو وہ بھی کندن بن جائیں گے۔ دوزخ کے دروازہ کو پست دروازے سمجھ لو جس میں سے گزرتے ہوئے جباروں کو لازماً عجز و نیاز سے جھک کر یا سجدہ کناں گزرنا ہوگا۔ گویا جہنم ان کی گردن کو جھکا کر ان کی اکڑ کو توڑ رہا ہے:

زانکہ جباراں بدند و سر فراز   دوزخ آں باب صغیر است و نیاز

طالبانِ جاہ و مال، دنیا کے مردار خوار کتے، امیروں اور بادشاہوں کے سامنے گردنیں جھکاتے اور رکوع و سجود کرتے ہیں لیکن خدا کے سامنے جھکنے سے ان کو عار ہے۔ یہ لوگ امراء و

ملوک سے خائف ہیں لیکن خدا کا خوف ان کے دلوں میں نہیں - یہ لوگ چوہوں کی سی خصلت رکھتے ہیں - چوہے بلی سے تو اس طرح ڈرتے ہیں جس طرح چور کوتوال سے خائف ہوتا ہے لیکن کسی چوہے کے دل میں شیر کا خوف نہیں ہوتا - خدا کی سیاست کا شیر ان چوہوں کو دکھائی نہیں دیتا - مولانا فرماتے ہیں کہ اکثر امراء اور افسران حکومت اخلاقی گندگی کی وجہ سے سنڈاس ہی ہوتے ہیں لیکن اسی سنڈاس کو مسجد و محراب بنا کر دنیا کے کتے ان کے سامنے سجدے کرتے ہیں:

اهل دنیا سجدهٔ ایشان کنند چونکه سجده کبریا را دشمن اند
ساخت سرگین دانکے محراب شان نام آن محراب میر و پهلوان
گربه باشد شحنهٔ آن موش خو موش که بود تا ز شیران ترسد او

عادت کی پکڑ

کسی کی سیرت اچھی ہو یا بری، راسخ عادتیں انسان کو مخصوص اعمال میں باندھ لیتی ہیں- نیک نیکی پر اسی طرح مجبور ہوتا ہے جس طرح بد بدی پر - مولانا فرماتے ہیں کہ یوں سمجھیے کہ ایک کو خدا نے پکڑ رکھا ہے اور دوسرے کو شیطان نے - تمثیلاً ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک دنیادار خدا فراموش امیر کا ایک مومن و عابد غلام تھا - مالک غلام کو لے کر بازار سے گزر رہا تھا کہ مسجد سے موذن کی آواز آئی - غلام نے کہا کہ اجازت ہو تو میں جلدی سے مسجد میں جا کر دو مختصر رکعتیں پڑھ لوں، آپ ذرا دیر سامنے کی دکان پر انتظار کی زحمت گوارا کر لیجیے - مالک نے کہا کہ اچھا جاؤ لیکن جلدی واپس آؤ، میں یہاں منتظر بیٹھا ہوں - اب مالک بیٹھا انتظار کر رہا ہے اور غلام مسجد سے

نکلتا ہی نہیں۔ عام نمازیوں کی نماز ہو چکی، سب نمازی فرض اور سنتیں اور نفل پڑھ کر ایک ایک کرکے مسجد سے نکل گئے مگر غلام وہیں کسی وظیفے میں منہمک اکیلا مسجد میں جما رہا اور مالک حقیقی کے حضور میں یہ بھول گیا کہ آقائے مجازی باہر انتظار میں سوکھ رہا ہے۔ آخر تنگ آکر مالک نے مسجد میں جھانک کر غلام کو کہا کہ اب تم بھی اٹھو، وہیں گڑ گئے ہو، تمہیں کیا وہاں کسی نے پکڑ رکھا ہے؟ غلام نے کہا کہ ہاں یہی بات ہے، اسی نے جس نے تمہیں باہر باندھ رکھا ہے کہ تم مسجد میں داخل نہ ہو سکو اسی نے مجھے یہاں جکڑ لیا ہے:

گفت آنکہ بستہ استت از بروں   بستہ است او ہم مرا از اندروں
آنکہ نگذارد ترا کآئی دروں   مے نہ بگذارد مرا کآیم بروں
آنکہ نگذارد کہ ایں سو پانہی   او بریں سو بست پائے ایں رہی

فرماتے ہیں کہ جب عادت راسخ ہو کر فطرت ثانیہ بن جاتی ہے تو پھر اس فطرت و جبلت کی جکڑ بند شدید ہوتی ہے۔ جبل گردد جبلی بر نگردد۔ مچھلیوں کا طبعی میلان ان کو پانی سے باہر نہیں نکلنے دیتا اور خشکی کے جانور دریا میں قدم رکھتے ہوئے گھبراتے ہیں:

ماہیاں را بحر نگذارد بروں   خاکیاں را بحر نگذارد دروں

تحقیق و تقلید۔یقین کامل اور گمان غالب

مولانا فرماتے ہیں کہ دین کے معاملے میں دو قسم کے لوگ ہیں۔ بہت تھوڑے ایسے ہیں جنہیں محقق کہ سکتے ہیں، جن کے یقین کا مدار تحقیق یا تجربہ و مشاہدہ پر ہے۔ ایسے لوگ بے کھٹکا دینی زندگی کی راہوں پر گام زن ہوتے ہیں۔ انہیں اس میں نفع ہی نفع محسوس

ہوتا ہے ، ان میں خوف و تذبذب نہیں ہوتا ، ان کا دل یقینی طور پر
پوری ہونے والی امیدوں سے سرشار ہوتا ہے - لیکن زیادہ تعداد
مقلدوں کی ہے جو اس لیے ایک دین میں داخل ہیں کہ اس دین
والی جماعت میں پیدا ہوے اور اس کے بعد دین کی باتیں سن سنا کر
کچھ عمل کرنے لگے - چونکہ دنیا میں زیادہ تر گروہ مقلدین ہی
کا ہے اس لیے مولانا اس گروہ کو مخاطب کرتے ہوے فرماتے ہیں
کہ تم کو اگرچہ خود کوئی روحانی تجربہ نہیں لیکن تم کو بھی
دینی زندگی سے گریز نہ کرنا چاہیے - اگر تمہیں یقین کامل میسر نہیں
تو بھی احتمال غالب اور امید پر دینی زندگی بسر کرتے جاؤ - اپنی
دنیاوی زندگی کا جائزہ لے کر دیکھ لو ، کیا تم اپنے کسی کام کے لیے
یقین کامل کو مقدم سمجھتے ہو؟ تم ایک پیشہ اختیار کرتے ہو
اور اس میں محنت کرتے کرتے تکلے کی طرح لاغر ہو جاتے ہو-
ایک تجارت میں ہاتھ ڈالتے ہو ، کیا تمہیں یقین کامل ہوتا ہے کہ
اس میں نفع ہی نفع ہو گا اور نقصان کا کوئی احتمال نہیں ؟ محرومی
کا خدشہ ہر دنیاوی کاروبار میں موجود ہے لیکن ایک مرد عاقل و
مستعد کہتا ہے کہ کاہلی کے مقابلے میں تو کچھ نہ کچھ کرنا
بہتر ہے - کوشش بیہودہ بہ از خفتگی - فقط دین کے معاملے
میں تم کو کیا یقینی نقصان کا خوف لاحق ہو گیا ہے کہ
امید و احتمال کی بنا پر بھی ادھر نہیں آتے ؟ اور تجارتوں کی طرح اس
تجارت کی طرف بھی آؤ ، اگرچہ نفع و نقصان کے معاملے میں تمہارا
حال بیم و رجا کے درمیان ہی ہو - یقین کامل کے بغیر اس میدان
میں قدم رکھنے کو تمہیں کون روکتا ہے ؟ محققین و عارفین تو
از روے تجربہ تم سے کہتے ہیں کہ اس میں نفع ہی نفع ہے ، تم

یہ ہی کہو کہ اچھا ہم بھی یہ زندگی بسر کر کے دیکھ لیتے ہیں۔ آخر باقی سب کام بھی تو کامل یقین کے بغیر ہی کرتے ہیں اور کوشش میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھتے:

دائمی ہر پیشہ امید است و بوک
گرچہ گردن شاں ز کوشش شد چو دوک

با مداداں چوں سوے دکاں رود بر امید و بوک روزی می دود
خوف حرماں ازل در کسب لوت چوں نکردت سست اندر جستجوت
گوئی ارچہ خوف حرماں ہست پیش ہست اندر کاھلی ایں خوف بیش
ہست در کوشش امیدم بیشتر دارم اندر کاھلی افزوں خطر
پس چرا در کار دیں اے بد گماں دامنت می گیرد ایں خوف زیاں

احتیاج

مولانا فرماتے ہیں کہ زندگی میں لوگ احتیاج کو ایک مصیبت سمجھتے ہیں لیکن اس پر غور نہیں کرتے کہ دنیا میں جتنی بھلائیاں ہیں سب احتیاج کی بدولت پیدا ہوتی ہیں۔ زندگی میں طلب و رسد کا قانون ہر جگہ جاری و ساری ہے:

ہر چہ روید از پئے محتاج رست تا بیابد طالبے چیزے کہ جست

فرماتے ہیں کہ کیا فطرت کو نہیں دیکھتے کہ بچے کی پیدائش کے ساتھ ہی احتیاج شیر مادر پیدا ہوتی ہے اور رفع احتیاج کے لیے فوراً ماں کے پستانوں میں دودھ اترتا ہے؟ تم اپنی کھیتیوں کو جب دیکھتے ہو کہ احتیاج آب سے سوکھنے لگی ہیں تو فوراً پانی کو کان سے پکڑ کر ان کی طرف لے آتے ہو۔ دنیا میں لوگ بلند اقدار حیات کے حصول کی خواہش تو کرتے ہیں لیکن شدت طلب ان میں نہیں ہوتی، اس لیے محروم رہ جاتے ہیں۔ محض سطح شعور پر

ابھرنے والی خواہشوں سے کام نہیں چل سکتا۔ اکثر لوگوں کی خواہشوں کے ساتھ ساتھ مخالف عناصر بھی ان کی طبیعت میں پائے جاتے ہیں جو طلب کو لا حاصل کر دیتے ہیں جیسا کہ مرزا غالب نے اپنی نسبت اعتراف کیا ہے:

سراپا رہن عشق و ناگزیر الفت ہستی
عبادت برق کی کرتا ہوں اور افسوس حاصل کا

مولانا فرماتے ہیں کہ طلب میں شدت زیادہ پیدا کرو اور پانی کے حصول کو خدا کے مقررہ آئین فطرت پر چھوڑ دو۔ جب پیاس شدید ہوگی تو دیکھو کس طرح ہر جگہ سے پانی تمہاری طرف آئے گا:

ہر کجا دردے دوا آنجا رود ہر کجا فقرے نوا آنجا رود
ہر کجا مشکل جواب آنجا رود ہر کجا پستی ست آب آنجا رود
آب کم جو، تشنگی آور بدست تا بجوشد آبت از بالا و پست
تا نزاید طفلک نازک گلو کے رواں گردد ز پستان شیر او
حاجت تو کم نباشد از حشیش آب را گیری سوے او می کشیش
گوش گیری آب را و می کشی سوے زرع خشک تا یابد خوشی

تیری جان کے اندر ایسے مضمرات و ممکنات موجود ہیں کہ اگر شدت طلب سے تو ان کی آبیاری کرے تو تیری کشت حیات پر ابر رحمت برس کر دانوں کی جگہ جواہر آگا دے:

زرع جاں را کش جواہر مضمر است ابر رحمت پر ز آب کوثر است
تا سقاہم ربہم آید خطاب تشنہ باش اللہ اعلم بالصواب

رجائیت

مولانا کا مسلک امید کیشی اور رجائیت ہے۔ اسلام کا لب لباب بھی یہی ہے کہ مومن کو کسی حالت میں مایوس نہیں ہونا چاہیے۔

رجائیت ایمان کا ثبوت ہے اور یاس کفر ہے۔ مولانا حیات نبوی میں سے ایک روایت نقل کرتے ہیں کہ رسول کریم صلعم ایک مرتبہ نماز کے لیے وضو کرنے بیٹھے۔ پاؤں دھو کر موزے پہننے والے تھے کہ یک بیک ایک موزہ کو ایک عقاب اچک کر ھوا میں اڑ گیا۔ اوپر فضا میں پہنچ کر اس نے موزے کو الٹ دیا تو اس میں سے ایک سانپ گرا۔ رسول کریم نے فرمایا کہ دیکھو ہم نے اس حرکت کو عقاب کی گستاخی خیال کیا لیکن اس کی یہ جفا کہاں درجے کی وفا تھی۔ ہم بتقاضاے بشری اس حرکت سے رنجیدہ و برھم ھوے، وہ عارضی طور پر ھمارے لیے غم انگیز ھوئی حالانکہ وہ غم ربا تھی۔ مولانا فرماتے ھین کہ زندگی میں اکثر مصائب کے متعلق یہی ایمان اور یہی زاویۂ نگاہ اختیار کر لو کہ جو کچھ جاتا رھا وہ ھمارے لیے موجب خیر و برکت ثابت ھوگا۔ دیر و زود انسان پر یہ منکشف ھو جاے گا کہ جس بات کو میں نے بوقت وقوع بلاے بے درمان سمجھا تھا وہ میرے لیے انجام کار بہت نفع بخش ثابت ھوئی۔ اگر وہ مصیبت نہ آتی تو میں ایک بہت بڑی بھلائی سے محروم رہ جاتا:

پس رسولش شکر کرد و گفت ما این جفا دیدیم و خود بود آں وفا
موزہ بہ ربودی و من درھم شدم تو غمم بردی و من در غم شدم

مولانا فرماتے ھیں کہ اگر مومن ھو تو زندگی کے متعلق یہی رجائی زاویۂ نگاہ اختیار کر لو:

تا کہ زیرک باشی و نیکو گماں چوں بہ بینی واقعہ بد ناگہاں
دیگراں گردند زرد از بیم آں تو گل خنداں گۂ سود و زیاں
ھر چہ از تو یا وہ گردد از قضا تو یقیں داں کہ خریدت از بلا
ھر چہ از تو فوت شد غمگیں مشو زانکہ گر شد کہنہ آید باز نو

گر بلا آید ترا آنده مبر ور زیاں بینی غم او را مخور

ہر مصیبت میں یہ یقین رکھو کہ یہ مصیبت اس سے عظیم تر مصیبت کو ٹالنے کا ایک ذریعہ ہے۔ وافر مال کی کثرت سے انسان بڑی بڑی ظاہری اور باطنی مصیبتوں میں مبتلا ہو جاتا ہے اس لیے فالتو مال کے ضائع ہونے پر کبھی ماتم نہ کرو بلکہ خوش ہو کہ اس سے بہت سی بلائیں ٹل جائیں گی:

کاں بلا دفع بلا ہاے بزرگ واں زیاں منع زیانہاے سترگ
راحت جاں آمد اے جاں فوت مال مال چوں جمع آمد اے جاں شد وبال

کسی نے کیا خوب کہا ہے کہ جس طرح بٹوے یا تھیلی کی گردن میں کس کر ڈوری باندھ دی جاتی ہے تا کہ اس کا گلا اچھی طرح سے گھونٹا جائے۔ کثرت زر انسان کی زندگی اور اس کے دل کا یہی حال کرتی ہے۔ بے زر مفلس سمجھتا ہے کہ اس سرمایہ دار کو خوب اطمینان قلب نصیب ہوگا لیکن جب اس سرمایہ دار کی زندگی کو ٹٹولو تو معلوم ہوتا ہے کہ اس دولت نے تو اس کا گلا گھونٹ رکھا ہے۔ اس سے تو روز کی حلال کی روٹی کمانے والا مزدور ہی زیادہ مطمئن ہے:

در کیسۂ ہر کہ زر فرو شد چوں کیسہ طناب در گلو شد

فضول آرزوئیں مسرت بخش ہونے کی بجاے غم انگیز ہوتی ہیں۔ اول تو یہ کہ یہ مسرت کے وعدے شیطان کے وعدوں کی طرح جھوٹے ہوتے ہیں اور کبھی انسان کو حقیقی راحت تک نہیں پہنچاتے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جھوٹی آرزوؤں اور لذتوں کی وجہ سے حقیقی لذتوں کا ذوق جاتا رہتا ہے جو ایک شدید روحانی حرمان اور قلبی نقصان ہے۔ اس کی مثال مولانا یہ دیتے ہیں کہ بعض

مردوں اور عورتوں یا بچوں کو مٹی کھانے کا چسکا پڑ جاتا ھے۔
ایسے انسان کو پھر گلقند میں وہ مزا نہیں ملتا جو مٹی میں ملتا ھے:

آن غم آمد آرزوھاے فضول — کہ بداں خو کردہ است آں صید غول
آرزوے گل بود گل خوارہ را — گلشکر نگوارد آن بیچارہ را

اختیار تکریم و تذلیل دونوں کا سبب بن سکتا ھے

مولانا بار بار انسان کے صاحب اختیار ھستی ھونے پر زور دیتے ھیں اور یہی بات ان کو اکثر صوفیاء اور حکماء سے ممتاز کرتی ھے کیونکہ عام حکمت اور عام تصوف میں کثرت سے جبر ھی کی طرف میلان پایا جاتا ھے۔ فرماتے ھیں کہ خدا نے جو تکریم آدم کا ذکر کیا ھے تو یہ تکریم اس کو اختیار ھی کی بدولت حاصل ھوئی ھے اگرچہ یہ کرم غلط استعمال سے ستم بن کر انسان کو ظلوماً جھولا بھی بنا سکتا ھے۔ اختیار کی شمشیر خدا نے انسان کے ھاتھ میں دے دی ھے۔ اب وہ چاھے تو راھزنی اختیار کرلے، چاھے تو تمام صداقتوں کے پھولوں اور شگوفوں کا رس چوس چوس کر شہد بنا کر اس سے جسمانی اور روحانی غذا اور شفا حاصل کرے اور چاھے تو زھر مار پیدا کرکے اپنی تمام زندگی کو مسموم بنا لے۔ قرآن نے جو یہ کہا ھے کہ کافروں کو پیپ پلائی جاے گی تو اس سے یہی مراد ھے کہ زھر اور جراثم کے جراثیم ان کی غذا بن جاتے ھیں:

تیغ در دستش نہ از عجزش بکن — تا کہ غازی گردد او یا راھزن
زانکہ کرمنا شد آدم ز اختیار — نیم زنبور عسل شد نیم مار
مومناں کان عسل زنبور وار — کافراں خود کان زھرے ھمچو مار
زانکہ مومن خورد بگزیدہ نبات — تا چو نحلے گشت ریق او حیات
باز کافر خورد شربت از صدید — ھم ز قوتش زھر شد در وے پدید

مثل اور مثال

عارف رومی کی مثنوی کو بجا طور پر زبان پہلوی کا قران کہا گیا ہے۔ اسلام کی ظاہری اور باطنی حکمتیں اور معنوی صداقتیں بیان کرنے کے علاوہ مولائے روم بھی قرآن کی طرح تشبیہ و تمثیل سے بہت کام لیتے ہیں اور جس طرح قرآن آگاہ کرتا رہتا ہے کہ تشبیہ محض افہام و تفہیم کے لیے استعمال کی گئی ہے کہیں مثال کو مثل نہ سمجھ لینا اور خدا کی ذات و صفات کے متعلق مثالیں دے کر ساتھ ہی آگاہ کر دیتا ہے کہ لیس کمثلہ شیئ اسی طرح جنت کی نسبت بہت سی تفصیلات ملتی ہیں جن کو ظاہر پرستوں اور صورت پرستوں نے مثال نہیں بلکہ مثل اور اصل سمجھ لیا ہے حالانکہ قرآن نے آگاہ کر دیا ہے کہ جنت کی مثال ایسی سمجھ لو گویا کہ وہ ایک باغ ہے۔ ایک قصے کے دوران میں مولانا ایک عورت کا ذکر کرتے ہیں کہ مرگ اولاد کے مسلسل مصائب کے بعد خدا نے اس کو جنت کی کیفیت دکھا دی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ بیان کے عجز کی وجہ سے میں بھی کہتا ہوں کہ خدا نے اس کو ایک سرسبز و پر بہار باغیچہ دکھایا حالانکہ جو کچھ دکھایا گیا اس کو بھلا باغوں سے کیا نسبت؟ اس کی کیفیت دائرۂ بیان میں نہیں آسکتی اس لیے اس کو مجبوراً باغ کہ دیا جاتا ہے۔ اس تشبیہ کو ایسا ہی سمجھ لو کہ خدا جس کا نور اس دنیا کے نور سے بالکل ماورائے ایک ناقابل بیان حقیقت ہے اس کو قرآن نے ایک طاق میں فانوس کے اندر رکھا ہوا چراغ کہ دیا۔ جنت کی بھی مثال اسی قسم کی سمجھ لیجیے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس دنیا میں انسانوں کے عجز فہم کی وجہ سے ناقابل بیان حقائق کی بھی کچھ

مثالیں بیان کرنی پڑتی ہیں تا کہ اس عالم میں لوگ محض حیرانی ہی میں گم نہ رہیں۔ لوگوں کی حیرانی کو رفع کرنے کے لیے کچھ نہ کچھ کہنا پڑتا ہے لیکن اس نکتے کو کبھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ مثال اور مثل میں بے انتہا فرق ہے۔ کم فہم لوگ جہالت سے مثال کو مثل سمجھ لیتے ہیں۔ خدا کے لیے زمانی و مکانی تشبیہیں استعمال کی جاتی ہیں اور اعضاے جسمانی کا ذکر بھی خدا کے ضمن میں ہوتا ہے اسی لیے دھوکا کھا کر بعض متکلمین خدا کی تجسیم کے قائل ہو گیے۔ عذاب و ثواب کی کیفیات کی نسبت بھی لوگوں نے اسی قسم کا دھوکا کھایا ہے اور جنت کو باغوں کی طرح کا ایک وسیع سدا بہار باغ سمجھ لیا ہے اور دوزخ کو ایک خوفناک بھٹی جس میں کفار کے کباب بنتے رہیں گے۔ جس خوش انجام عورت کا اس قصے میں ذکر کر رہے ہیں اس کی نسبت فرماتے ہیں کہ خدا نے اس کو جنت دکھا دی۔ پہلے خود بھی اس کو باغ سے تشبیہ دیتے ہیں لیکن فوراً کہ اٹھتے ہیں کہ نعمت بے کیف کو میں نے باغ کہ دیا ہے۔ وہ تمام باغوں اور نعمتوں کی اصل ہے ورنہ وہ کوئی باغ نہیں جیسے کہ خدا کوئی چراغ نہیں:

تا شبے بنمود او را جنتے باغکے سبزے خوشے، بے خنتے
باغ گفتم نعمت بے کیف را کاصل نعمتہاست و مجمع باغہا
ورنہ لا عین رأت چہ جاے باغ گفت نور غیب را یزداں چراغ
مثل نبود آں مثال وے بود تا برد بوے آنکہ او حیراں بود

جزا و سزا اعمال کے موافق مگر ہم جنس نہیں

مولانا فرماتے ہیں کہ عمل نیک یا عمل بد کی جزا یا سزا میں تناسب تو ہوتا ہے لیکن عمل اور اس کا نتیجہ ہم رنگ نہیں ہوتے۔

ایک شخص نے عبادت کی اور اس کے معاوضے میں اسے جنت ملی تو عبادت اور باغ و بہار کی جنس تو ایک نہ ہوئی ۔ اس دنیا میں بھی فعل اور جزا کا رنگ ایک نہیں ہوتا ۔ ایک شخص پتھر ڈھوتا ہے اور اس کی اجرت میں اس کو چاندی کے سکے ملتے ہیں ۔ دیکھو یہاں پتھر چاندی بن گئے ہیں ۔ مزدوروں کی مزدوری کو ایک عرض سمجھ لو اور ان کی اجرت اس کے مقابلے میں جوہر ہے جس سے کئی قسم کے راحت و آسائش کے اعراض پیدا ہو سکتے ہیں ۔ ایک شخص زنا کرتا ہے تو اس کو سو ڈنڈے لگائے جاتے ہیں ۔ اگر وہ کہتے کہ یہ مار پیٹ کی لکڑی تو زنا کی ہم جنس نہیں ہے، فعل اور سزا ہم رنگ ہونے چاہئیں تو تم اس کو احمق کہو گے ۔ آخرت میں بھی سزا و جزا افعال کی پیداوار تو ہوں گی لیکن ان کی ہم رنگ اور ہم جنس نہ ہوگی ۔ عالم مثال میں جزائیں اور سزائیں عجیب عجیب رنگ اختیار کریں گی ۔ اعمال صالحہ کی جزائیں جنت کی کیفیتیں بن جائیں گی اور اعمال سیہ جہنم کی آگ اور سانپ بچھو بن جائیں گے ۔ مولانا کا یہ عقیدہ بھی ہے کہ اس دنیا میں بعض اوقات انسان دیکھتا ہے کہ ایک شخص بلا ثبوت ایک تہمت میں گرفتار ہو کر ذلیل و خوار ہوا ۔ عدالت نے بھی اس کے متعلق غلط فیصلہ دیا ۔ انسان سمجھتا ہے کہ یہ تو اندھیر نگری معلوم ہوتی ہے ۔ لیکن اندھیر نگری نہ اس دنیا میں ہے اور نہ آخرت میں ۔ اس شخص نے جو اس وقت ناکردہ گناہ ماخوذ معلوم ہوتا ہے ضرور کوئی ایسا گناہ کسی اور وقت کیا تھا جس کی سزا اب ادھر منتقل ہو گئی ہے ۔ اگر اس میں بصیرت ہو تو وہ جان جائے کہ یہاں تو میں بے گناہ ہی دھر لیا گیا ہوں لیکن اور جرائم کا مرتکب ہو چکا ہوں جن کی

سزا میری منتظر تھی - میں نے ایک شخص پر ظلم کیا تھا ، اس کی
آہ کا تیر مجھے آن لگا ہے :

گر ترا آید ز جائے تہمتے کردہ مظلومت دعا در محنتے
تو ہمی گوئی کہ من آزادہ ام بر کسے من تہمتے ننہادہ ام
تو گناہے کردۂ شکل دگر دانہ کشتی دانہ کے ماند بہ بر
او زنا کردہ جزا صد چوب بود گوید او من کے زدم کس را بعود
نے جزائے آں زنا بود ایں بلا چوب کے ماند زنا را در جزا

اگر تو انسانوں سے مہر و محبت سے پیش آئے اور اس کی جزا
میں جنت میں تجھے ایک جوئے شیر کی خوش خبری دی جائے
تو تجھے تعجب کیوں ہوتا ہے ؟ آخر یہاں اس دنیا میں بھی کیا ماں
کی مامتا پستانوں میں جوئے شیر پیدا نہیں کرتی ؟ وہاں کی جوئے شیر
کی کیفیت ناقابل بیان ہے لیکن اس دنیا میں ماں کی محبت اور شیر مادر
کی مثال سے کچھ بات تیری سمجھ میں آ جانی چاہیے :

آب صبرت آبجوئے خلد شد جوئے شیر خلد مہر تست و ود

تدریــج

مولانا ارتقائی حکیم اور صوفی ہیں - ہستی کے بے شمار مدارج کے
قائل ہیں اور اس امر کو ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ تدریج
خدا کا قانون ہے - جو چیز بھی معرض وجود میں آتی ہے وہ یک دم کامل
صورت میں نہیں آتی بلکہ اس کی تکمیل کے لیے ایک زمانہ معین ہے -
جس طرح دانے سے نخل و ثمر تک تدریج ہے اسی طرح زندگی کے
ہر شعبے میں ہے - فرماتے ہیں کہ خدا نے خود اس قانون کی
پابندی اپنے اوپر لازم قرار دے کر زمین و آسمان کو چھ روز میں
بنایا (اور خدا کا ایک دن ہمارے ہزارہا سال کے برابر ہوتا ہے)

حالانکہ وہ محض کن فیکون سے ہزاروں کائناتیں یک دم پیدا کرنے پر قادر تھا ۔ خدا جلد باز نہیں ۔ جلد بازی تو شیطان کا کام ہے کہ تعجیل کار شیاطین بود ۔ التانی من اللہ والعجلۃ من الشیطان (حدیث) [آہستگی اللہ کی سنت ہے اور جلد بازی شیطان کی خصلت] :

باتانی گشت موجود از خدا تا بشش روز این زمین و چرخ ہا
ورنہ قادر بود کز کن فیکون صد زمین و چرخ آوردے برون
این تانی از پئے تعلیم تست کہ طلب آہستہ باید بے شکست

فرماتے ہیں کہ تدریجی ترقی سے زندگی میں اضافہ اور پاکیزگی پیدا ہوتی ہے ۔ ایک چھوٹی نہر بھی جو چلتی رہتی ہے وہ نہ نجس ہوتی ہے اور نہ گندہ ۔ تدریجی ترقی اقبال و سرور کی ضامن ہے جس طرح آہستہ آہستہ کچھ دنوں تک مرغی اپنے جسم کی گرمی سے انڈوں کو سیتی ہے :

جوئے کوچک کہ دائم می رود نے نجس گردد نہ گندہ می شود
زین تانی زاید اقبال و سرور این تانی بیضہ ، دولت چوں طیور

الدنیا سجن المومنین

مولانا فرماتے ہیں کہ جن عارفوں کو اس دنیا سے بہتر عالم کا عین الیقین حاصل ہے وہ اس دنیا کو ایک قید خانہ سمجھتے ہیں جس کے اندر خدا کی مرضی کے مطابق بغرض تکمیل و تعلیم کچھ دن بسر کرتے ہیں ۔ لیکن قید خانے میں خوشی سے کون رہنا چاہتا ہے ؟ یہاں زیادہ دن رہنا موجب راحت تو ہو نہیں سکتا ، نہ دیندار کے لیے اور نہ دنیا دار کے لیے ۔ درازیٔ عمر اور 'یک پیری و صد عیب' سے انسان ارذل العمر پر پہنچ کر ظاہر میں ناتوان اور کبڑا اور باطن میں سمجھ بوجھ سے عاری ہوتا جاتا ہے ۔ یہ دنیا دیکھنے میں تو بڑی فراخ معلوم ہوتی ہے لیکن اہل دل کا اس میں

دم گھٹنے لگتا ہے جس طرح کہ ایک گرم حمام میں سے جس کے کمرے وسیع ہوں مگر خوب تپا ہوا ہو انسان جلدی باہر نکل جانا چاہتا ہے:

انبیاء را تنگ آمد این جہاں   چوں شہاں افتند اندر لا مکاں

گر نبودے تنگ این افغاں ز چیست
چوں دو تا شد ہر کہ روزے بیش زیست

ہمچو گرما بہ کہ تفسیدہ بود   تنگ آئی جانت بخسیدہ بود

گرچہ گرما بہ عریض است وطویل   زاں تپش تنگ آیدت جان کلیل

یا ایک دوسری مثال لیجیے کہ ایک شخص تنگ اور کاٹتا ہوا جوتا پہن کر کسی وسیع جنگل میں ٹہل رہا ہے ۔ دیکھنے والا سمجھتا ہے کہ حضرت سیر کر رہے اور لطف اٹھا رہے ہیں لیکن اس کو معلوم نہیں کہ وہ کس درد و کرب میں مبتلا ہے:

یا کہ کفش تنگ پوشی اے غوی   در بیابان فراخے می روی

آں فراخئی بیاباں تنگ گشت   بر تو زنداں آمد آں صحرا و دشت

ہر کہ دید او مر ترا از دور گفت   کہ دراں صحرا چو لالہ بر شگفت

او نداند کہ تو ہمچو ظالماں   از بروں در گلشنی، جاں در فغاں

درازیٔ ریش

معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے زمانے میں بھی لمبی اور گھنی داڑھی والے لوگوں کو عام طور پر بیوقوف خیال کیا جاتا تھا اور ایسا شخص جس کی داڑھی کے بال مختصر ہوں دراز ریش کے مقابلے میں عقلمند شمار ہوتا تھا ۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ایک اہل دل شخص جتنا تمہارے دل کا حال جانتا ہے اتنا تم خود نہیں جانتے جیسا کہ مرد کوسہ (مختصر ریش)[1] کو تو دوسروں کے گھروں کا بھی حال

معلوم ہوتا ہے لیکن لمبی داڑھی والا (بلمہ) اپنے گھر کے حالات سے بھی آگاہ نہیں ہوتا:

آنچہ صاحب دل بداند حال تو   تو ز حال خود ندانی اے عمو
آنچہ کوسہ داند از خانہ کساں   بلمہ از خانہ خودش کے داند آں

انسانی اور الٰہی صفات

علم دین کا ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ خدا کے جو صفات بیان کیے جاتے ہیں وہ وہی صفات ہیں جو انسانوں کے اندر بھی پائے جاتے ہیں لیکن خدا کے ہاں ان کی بعینہ وہی کیفیت نہیں جو انسان کے اندر ہے۔ انسان کبھی خوش ہوتا ہے کبھی ناخوش۔ اسی طرح خدا کی نسبت بھی کہا جاتا ہے کہ خدا نیکی سے خوش ہوتا ہے اور بدی سے ناراض ہوتا ہے۔ لیکن خوشی اور ناخوشی تو نفس انسانی کی تغیر پذیر کیفیتیں ہیں۔ ناراضگی میں انسان پیچ و تاب کھاتا ہے۔ کیا خدا کی بھی حالت ظالموں کے اعمال سے اسی قسم کی ہوتی ہے؟ ایسا قیاس خدا کے متعلق نا ممکن ہے۔ اسی طرح خدا کو سننے اور دیکھنے والا کہتے ہیں لیکن سننا اور دیکھنا تو ہمارے حواس کا ایک عمل ہے۔ خدا کے نہ کان ہیں اور نہ آنکھیں، تو پھر اس کے ہاں دیکھنے سننے کے کیا معنی ہیں؟ عارف رومی اس کا ایک حکیمانہ جواب دیتے ہیں کہ خدا کے اوصاف کو اس کے اثرات سے کسی قدر پہچانا جاتا ہے لیکن ان اوصاف کی ماہیت وہ نہیں ہو سکتی جو انسان میں پائی جاتی ہے۔ خدا رحیم ہے۔ رحمت کے آثار جو حیات و کائنات میں پائے جاتے ہیں اس وجہ سے ہم اس کو رحیم کہتے ہیں ورنہ خدا کے اندر رحیم ہونے کی صفت ہمارے انداز کی تو نہیں ہو سکتی کیونکہ

ہمارے رحم میں تو غم بھی شامل ہوتا ہے مگر خدا کے رحم میں غم کی آمیزش ناممکن ہے۔ اس لیے اس کا رحم ہمارے رحم سے کچھ الگ ہی چیز ہے۔ یہی حال اور صفات کا ہے۔ کچھ خدا رسیدہ لوگ ایسے ہیں جن کو صفات اللہ کی ماہیت کا بھی علم ہے لیکن وہ عوام کے لیے قابل فہم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے تشبیہوں اور مثالوں سے کام لینا پڑتا ہے۔ عام لوگ روحانی حقائق کے معاملے میں نابالغ بچوں کی طرح ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جب تک فطرت جنسی جذبے کو بیدار نہیں کرتی تب تک بلوغ کے بعد کی جماع کی لذت کو چھوٹے بچوں کو کون سمجھا سکتا ہے؟ اگر کوئی بچہ سمجھنے پر اصرار کرے تو اس سے یہی کہ سکتے ہیں کہ اس میں وہی مزا ہے جو حلوا کھانے میں ہے۔ اب یہ بچہ شدت لذت جماع کو کچھ تو سمجھا لیکن اس کی اصل ماہیت کے مقابلے میں کیا خاک سمجھا؟ صفات الٰہیہ کی ماہیت کو سمجھنے سمجھانے کا بھی یہی حال ہے:

رحمتش نے رحمت آدم بود که مزاج رحم آدم غم بود
رحمت مخلوق باشد غصه ناک رحمت‌حق ازغم‌وغصه است پاک
رحمت بیچوں چنیں داں اے پسر ناید اندر وهم از وے جز اثر
ظاهر است آثار میوه رحمتش لیک که داند جز او ماهیتش
هیچ ماهیات اوصاف کمال کس نداند جز به آثار و مثال
طفل ماهیت نداند طمث را جز که گوئی هست چوں حلوا ترا
کے بود ماهیت ذوق جماع مثل ماهیات حلوا اے مطاع
لیک نسبت کرد از روے خوشی با توآں عاقل که تو کودک وشی
تا بداند کودک آں را با مثال گر نداند ماهیت با عین حال
پس اگر گوئی بدانم، دور نیست ور بگوئی که ندانم زور نیست

وحدت وجود و وحدت شہود

توحید کے بارے میں وحدت شہود اور وحدت وجود کے ڈانڈے اس قدر ملے ہوئے ہیں کہ مولانا کے اکثر اشعار سے ان کی نسبت بھی یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ بھی ابن عربی کی طرح وجودی یا ہمہ اوستی ہیں لیکن ان کا اصل مسلک وحدت شہود ہی معلوم ہوتا ہے کہ خدا کے تمام مظاہر و مخلوقات میں ذات واحد کی وحدانیت موجود ہے لیکن خالق اور مخلوق کا فرق موہوم نہیں۔ یہ فرق فنا فی اللہ ہو کر بھی برقرار رہتا ہے۔ جس شخص نے اپنی مرضی کو مطلقاً خدا کی مرضی میں ختم کر دیا ہے اس کی انفرادیت خدا کے سامنے ہیچ سہی لیکن موجود تو ہے۔ وہ آگ میں پڑے ہوئے لوہے کی مثال دے کر کہتے ہیں کہ وہ آگ کے اکثر صفات اخذ کر لیتا ہے لیکن پھر بھی اس کی آہنیت مطلقاً سوخت نہیں ہوتی۔ پھر وحدت شہود کو اور مثالوں سے سمجھانا چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر نصف النہار میں سورج کی روشنی میں کوئی شخص شمع جلائے تو روشنی کے لحاظ سے وہ ہست بھی ہے اور نیست بھی۔ نیست اس لیے کہ سورج کے سامنے شمع کی اپنی روشنی کا ہونا نہونا برابر معلوم ہوتا ہے لیکن وہ ہست بھی ہے۔ اگر تم کو شک ہے تو ذرا روئی کو اس کے شعلے پر رکھ کر دیکھو، فوراً شمع اس کو سوخت کر کے اپنی ہستی کا ثبوت دے گی۔ ایک دوسری مثال یہ ہے کہ دو سو من شہد میں اگر دو تولے سرکہ ڈال دو تو سرکے کا وجود شہد کی اس کثیر مقدار میں ہے بھی اور نہیں بھی۔ اب پورے کا وزن کرو تو دو تولے سرکے کے وزن کا اضافہ معلوم ہو جائے گا، آخر وہ غائب تو نہیں ہو گیا۔ اسی طرح حیات و کائنات کی مقدار جو ہمیں لامتناہی

معلوم ہوتی ہے خدا کی قدرت بے پایاں کے مقابلے میں ہیچ ہے مگر معدوم نہیں - فنا فی اللہ اور باقی باللہ انسان کی ہستی کا بھی یہی حال ہے :

هست از روے بقاے ذات او　　نیست گشته وصف او در وصف هو
چون زبانه شمع پیش آفتاب　　نیست باشد هست باشد در حساب
هست باشد ذات او تا تو اگر　　بر نهی پنبه بسوزد آن شرر
نیست باشد روشنی ندهد ترا　　کرده باشد آفتاب او را فنا
دردو صد من شهد یک اوقیه زخل　　چون درافگندی و دروے گشت حل
نیست باشد طعم خل چون می چشی　　هست آن اوقیه فزون گر بر کشی

توجیہ وجود شر

مولانا بار بار اس مسئلے کی طرف عود کرتے ہیں جس کا اشکال کوتاہ بینوں کے لیے خداے رحیم و قادر پر ایمان لانے پر مانع ہوتا ہے - یہ مسئلہ وجود شر ہے کہ اگر خدا مصدر خیر اور رحمت تامہ اور قدرت مطلقہ رکھتا ہے تو زندگی میں اندوھگیں حالات کیوں پیدا کرتا ہے ؟ مولانا کا حکیمانہ جواب یہی ہے کہ زندگی یک رنگی کا نام نہیں- خدا اختلاف لیل و نہار کو اپنی آیات کے طور پر پیش کرتا ہے - اگر ہمیشہ دن ہی دن رہتا اور لوگ مسلسل دنیاوی کاروبار میں مشغول رہتے تو بے راحتی سے جلد ان کی قوتیں مضمحل ہو جاتیں - خدا نے اس عالم کو عالم اضداد بنایا ہے - زندگی کی بہار اور اسی کی بقا اسی رنگا رنگی اور اختلاف سے ہے :

گلہاے رنگ رنگ سے ہے رونق چمن
اے ذوق اس چمن کو ہے زیب اختلاف سے

انہیں معنوں میں رسول کریم ؐ نے اختلاف کو اپنی امت کے لیے رحمت قرار دیا - فراق مقصود کا غم اس کے وصل کا آئینہ دار ہوتا

ہے کیونکہ زندگی ایک حالت پر قائم نہیں رہ سکتی۔ حافظ کا شعر ہے:

بیا رباده که ایام غم نخواهد ماند　　چنان نماند چنیں نیز هم نخواهد ماند

نظیری کا شعر ہے:

شب فراق به از روز عید می گردد　　که آشنا به تمنائے آشنا خفت است

مولانا کا ارشاد ہے کہ جد و جہد کرنے والے مجتہد کے لیے غم آمیز صبر وصال مقصود کی ضمانت ہے۔ راحت جو ضد رنج ہے اس کا احساس بھی رنج کے بعد ہو سکتا ہے۔ اگر راحت مسلسل ہو جائے تو اس کا کوئی احساس ہی نہ ہو:

جبر می بیند ز پردۂ اجتهاد　　روے چوں گلنار و زلفین مراد

غم چو آئینه است پیش مجتهد　　کاندراں ضد می نماید روے ضد

بعد ضد رنج آں ضد دگر　　رو دهد یعنی کشاد کر و فر

اس کے بعد جسم انسانی ہی سے ایک سیدھی سی مثال دیتے ہیں کہ انسان کبھی اپنی مٹھی کو بند کرتا ہے اور کبھی کھولتا ہے۔ اگر ہاتھ ایک ہی حالت میں کھلے کا کھلا رہ جائے تو شل ہو جائے اور مٹھی اگر بند کی بند ہی رہ جائے تو مفلوج ہو کر بے کار ہو جائے۔ زندگی کے ہر شعبے میں اسی طرح قبض و بسط یکے بعد دیگرے آتے ہیں جس سے زندگی کو بقا اور تقویت حاصل ہوتی ہے۔ اس عالم اضداد میں ایک ہی حالت خوش آیند کو قائم رکھنے کی خواہش ایک احمقانہ آرزو ہے کیونکہ اس قیام و دوام سے خود اس کی گوارائی کا احساس ہی فوت ہو جائے گا۔ قبض و بسط، تنگی و کشادگی طائر حیات کے دو پر ہیں۔ اگر ان میں سے ایک ہی پر رہ جائے تو زندگی میں پرواز ناممکن ہو جائے۔ جس شر کو خدا اپنی طرف منسوب کرکے اپنے تئیں اس کا بھی خالق قرار دیتا ہے

اس شر کی وہی حقیقت ہے جو کسی نے اس ایک مصرعہ میں بیان کر دی ہے: عدو شرے بر انگیزد کہ خیر ما دراں باشد:

این دو وصف از پنجۂ دستت ببیں   بعد قبض مشت بسط آید یقیں
پنجہ را گر قبض باشد دائما   یا ہمہ بسط ــ او بود چوں مبتلا
زیں دو و صفش کار و مکسب منتظم   چوں پر مرغ ایں دو حال او را مہم

عشق علم کتابی نہیں

عشق الٰہی کے متعلق مولانا سینکڑوں طریقوں سے اس بات کو دھراتے ہیں کہ یہ چیز فقہ و تفسیر و حدیث کے درسوں سے پیدا نہیں ہوتی - اس کے لیے اہل دل کی صحبت اور درد و سوز و گداز پیدا کرنے کی ضرورت ہے - مقلد کا دین تو کتابی ہوتا ہے یا روایتی لیکن محقق اور عارف کے لیے روحانی حقائق ایک ذاتی تجربہ ہوتے ہیں جن کی بدولت علم الیقین ہی نہیں بلکہ عین الیقین اور حق الیقین پیدا ہوتا ہے - اگر درس و تدریس سے یہ بات حاصل ہو سکتی تو امام ابو حنیفہ اور امام شافعی جو اعلےٰ درجے کے فقیہ تھے اس بارے میں کچھ نہ کچھ کہتے لیکن فقہ بلکہ حدیث کی کتابیں اور کسی عالم کی تفسیر کبیر بھی یہ بات پیدا نہیں کر سکتی:

آں طرف کہ عشق می افزود درد   بو حنیفہ و شافعی درسے نہ کرد

اگر کسی عاشق الٰہی کو سمرقند و بخارا کی طرف جاتے ہوئے دیکھو تو یہ نہ سمجھو کہ کسی فقیہ یا محدث سے سبق پڑھنے جا رہا ہے، وہ تو حسن دوست کی تلاش میں سرگرداں ہے، وہی حسن دوست اس کی کتاب بھی ہے اور اس کا مدرس بھی -

گرچہ آں عاشق بخارا می رود   نے بدرس و نے باستا می رود
عاشقاں را شد مدرس حسن دوست   دفتر و درس و سبق شاں روے اوست

درس شان آشوب و چرخ و ولولہ نے زیارات است و باب و سلسلہ

حضرت بایزید بسطامی فرماتے ہیں کہ فقیہ اور محدث راویوں کے ثقہ یا غیر ثقہ ہونے میں الجھے رہتے ہیں اور روایات کی تصدیق میں عمریں کھپا دیتے ہیں حالانکہ ان میں سے کوئی راوی بھی زندہ نہیں۔ روحانی وجدان براہ راست خدائے زندہ کا فیضان ہے۔ اس کے اندر دنیا سے گزرے ہوئے راویوں کا کوئی سلسلہ نہیں۔ انتم تاخذون العلم عن میت و تقولون حدثنا فلاں۔ واذا سئلتم این ھو قلتم قدمات و نحن ناخذ من الحی الذی لا یموت (بحرالعلوم)۔ حضرت نقشبند کیا خوب فرما گئے ہیں:

تا کے بہ زیارت مقابر عمرے گزرانی اے فسردہ
یک گربۂ زندہ پیش عارف بہتر ز ہزار شیر مردہ

مادی عالم ہو یا روحانی عالم، انسان کی فطرت ہی یہ ہے کہ اس کو اصل یقین دید سے پیدا ہوتا ہے نہ کہ شنید سے۔ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ نبی اور ولی اور عارف دید سے فیض یاب ہوتے ہیں اس لیے ان کو تمہاری استدلالی اور کتابی دانش کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ایمان بالغیب تو بیرون در لوگوں کے لیے ہے۔ جس کو خدا سے خلوت نصیب ہو گئی وہ کتابوں سے بے نیاز بلکہ بیزار ہو جاتا ہے۔ اس میں 'صد کتاب و صد ورق در نار کن' کا میلان پیدا ہوتا ہے۔ دنیا دار دنیاوی مال و اسباب اور لذات کو آخر اس قدر کیوں چمٹتے ہیں اور دنیا ان کے اوپر اس قدر کیوں غالب رہتی ہے؟ اس کی صاف وجہ یہی ہے کہ دنیاوی چیزیں ان کے لیے دید ہیں اور دینی حقائق محض شنید۔ انسان پر دین بھی اسی حالت میں غالب آ سکتا ہے جب اس کے اسرار و حکم اس کے لیے دید بن جائیں۔ اس کے بغیر کم و بیش

ظن ہی ہے جو ازروے قرآن انسان کو حق سے مستغنی نہیں کر سکتا۔
اس دنیا کو لوگ دید کی وجہ سے نقد سمجھتے ہیں اور دین کے وعدہ وعید کو ادھار۔ ادھار نقد کے مقابلے میں بے اعتبار ہوتا ہے:

ہر کہ درخلوت به بینش یافت راه — او ز دانش ها نجوید دستگاه
با جمال جاں چو شد هم کاسهٔ — باشدش اخبار دانش تاسهٔ
دید بر دانش بود غالب فزا — زیں همے دنیا بچربد عامه را
زانکه دنیا را همی بینند عین — آں جهانے را همی دانند دین

دنیا کو چمٹنے والے اس کی نعمتوں کی وجہ سے اس کو چھوڑنا نہیں چاہتے مگر اس دنیا کی نعمتیں بھی محض باطل اور عبث نہیں۔ وہ بھی خداے منعم کا انعام ہیں اور خدا خود قرآن میں کہتا ہے کہ کون ہے جو اللہ کی نعمتوں اور زینتوں کو حرام قرار دے؟ لیکن دنیا طلب کوتاہ نظری میں یہ بھول جاتا ہے کہ اس عالم تنگ دست کی نعمتیں بھی عالم بالا کا فیضان ہیں۔ لامکان ہی کے فیوض سے مکان آراستہ ہے۔ اس دنیا کو عالم روحانی کے باغ کے مقابلے میں ایک قفس سمجھ لیجیے لیکن پنجرے کے اندر بھی جو آب و دانہ ہے وہ پنجرے سے باہر کے کھیتوں باغوں اور میدانوں میں سے آیا ہے۔ انبیاء کو اس قفس عنصری میں رہتے ہوے بھی اس کا یقینی علم ہوتا ہے کہ یہ سب کچھ عالم بالا کے باغ سے آ رہا ہے۔ اس پنجرے میں سے وہ ہر وقت اس باغ کو دیکھتے رہتے ہیں اور جب اس قفس کی تیلیاں ٹوٹتی ہیں اور وہ رہا ہو جاتے ہیں تو باغ باغ ہو کر اصل باغ کی طرف پرواز کرتے ہیں۔ مرد دنیا طلب کی جہالت کے متعلق فرماتے ہیں:

او نداند کاں رطوباتے که هست — آں مدد از عالم بیرونی است
آں چنانکه چار عنصر در جهاں — صد مدد آرد ز شهر لا مکاں

آب و دانہ در قفس گر یافتہ است آں ز باغ و عرصۂ دریافت است
جان ھاے انبیاء بینند باغ زین قفس در وقت نقلان و فراغ

آتش کا شعر ہے:

صیاد نے تسلئی بلبل کے واسطے کنج قفس میں حوض بھرا ہے گلاب کا

بدی کے باوجود انسان کا احترام

انسانیت کا احترام ھر حالت میں لازم ہے۔ اگر ضبط و آئین کی خاطر کسی پر سختی کرنے کی ضرورت پیش آے تو ھمیشہ اس کا خیال رکھنا چاھیے کہ اس شخص کو ضرر پہنچانا اور اس سے بدی کا انتقام لینا مقصود نہ ھو۔ بدی کرنے والے انسان کی بدی کے خلاف جو سختی ضروری ھو وہ کیجیے لیکن سختی یا سزا اصلاحی ھونی چاھیے۔ مولانا فرماتے ھیں کہ جب کوئی مشفق استاد تمھیں سزا دیتا ہے تو اس کو جفا مت سمجھو، وہ تم پر کوئی ظلم کرنا نہیں چاھتا، وہ تمھاری بدی کو تم میں سے نکالنا چاھتا ہے۔ ایک شخص کسی اچھے نمدے یا قیمتی قالین کو کہیں لٹکا کر ڈنڈے مار رھا ہے، تو ظاھر ہے کہ وہ اپنے نمدے یا قالین کو تو ضرر پہنچانا نہیں چاھتا، وہ تو اس کا مال ہے اور اس کو عزیز ہے، وہ فقط گرد کو مار رھا اور جھٹک رھا ہے:

آں جفا بر تو نباشد اے پسر بلکہ با وصف بدی اندر تو در
بر نمد چوبے کہ آں را مرد زد بر نمد آں را نہ زد بر گرد زد

سست رفتار گھوڑے کو چابکیں مار مار کر سدھایا جاتا ہے۔ گھوڑے سے تو مالک کو کوئی دشمنی نہیں ھوتی۔ کوئی استاد ایک یتیم شاگرد کو پیٹ رھا تھا۔ کسی رحم دل آدمی نے دیکھا اور کہا کہ تم کو خدا کا خوف نہیں کہ ایک یتیم کو مار رہے ھو، یتیم پر

ظلم کرنے سے تو عرش عظیم ھل جاتا ھے۔ استاد نے کہا کہ میں یتیم کو کہاں مار رھا ھوں، میں تو اس شیطان کو مار کر نکال رھا ھوں جو اس کے اندر گھس گیا ھے۔ ماں جب بچے سے تنگ آ کر کہتی ھے کہ جا تو مر جائے تو وہ اس کی خوئے بد کی موت چاھتی ھے ورنہ بچے کی موت تو اس کے لیے ایک جانگداز سانحہ ھے:

آن یکے می زد یتیمے را بقہر　　قند بود آن لیک بنمودے چو زھر
دید مردے آن چنانش زار زار　　آمد و بگرفت زودش در کنار
گفت چندان آن یتیمک را زدی　　چون نہ ترسیدی ز قہر ایزدی
گفت اورا کے زدم اے جان دوست　　من بر آن دیوے زدم کو اندروست
مادر ار گوید ترا مرگ تو باد　　مرگ آن خو خواھد و مرگ فساد

نفس امارہ ھی شیطان ھے

فرماتے ھیں کہ شیطان انسان سے الگ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا۔ نفس امارہ اور شیطان ایک ھی معنی کی دو مختلف صورتیں ھیں۔ اس طرح عقل جو حیات و کائنات میں کار فرما ھے وہ ملائکہ کی ھم ذات اور ھم زاد ھے۔ قادر مطلق نے ایک ھی حقیقت کی دو صورتیں بنا دی ھیں۔ مولانا کا یہی عقیدہ ان کے ملفوظات 'فیہ ما فیہ' میں بھی ملتا ھے جہاں وہ ملائکہ کو عقل کل کی صورتیں قرار دیتے ھیں اور فرماتے ھیں کہ موم کے پرندے بنائے جا سکتے ھیں لیکن جب ان کو پگھلاؤ گے تو ان میں موم کے سوا کچھ نہ نکلے گا۔ اسی طرح ملائکہ کی صورتوں کو اگر ایک معنی میں ضم کر دیا جائے تو عقل کل کے سوا اور کچھ ان میں نہ ھوگا:

نفس و شیطان ھر دو یک تن بودہ اند　　در دو صورت خویش را بنمودہ اند
چون فرشتہ و عقل کایشان یک بدند　　بہر حکمتہاش دو صورت شدند

شیطان انسان کے اندر ہی ہے اور اس کے نفس کے باہر اس کا کوئی مقام نہیں۔ وہ خون کی طرح انسان کی رگ و پے میں گردش کرتا ہے :

گر نہ نفس از اندروں راہت زدے   رہزناں را بر تو کے دستے بدے

اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک (حدیث)۔ [تیرا سب سے بڑا دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے دو پہلوؤں کے درمیان یعنی تیرے باطن میں ہے]۔ ذوق کا شعر ہے :

کیا ہنسی آتی ہے مجھ کو حضرت انسان پر
فعل بد تو خود کریں لعنت کریں شیطان پر

دنیا کی ناپائدار لذتیں برف کے کھلونے ہیں

دنیا کا جاہ و مال اور اس کی لذتیں برف کے کھلونے ہیں جو انقلاب روزگار یا موت کی گرمی سے پگھل جائیں گے۔ خدا طفل خو انسانوں کو کہتا ہے کہ لاؤ یہ ہمیں دے دو، ہم انہیں خرید لیتے ہیں اور اس کے معاوضے میں زیادہ مسرت انگیز اور پائدار نعمتیں دیں گے۔ لیکن خدا کے ساتھ کوئی یہ سودا کرنا نہیں چاہتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کو خدا کے وعدے کا یقین نہیں۔ کم و بیش ظن ہے لیکن ظن انسان کو آمادۂ عمل نہیں کر سکتا۔ اس کے بعد ایک حکیمانہ نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ انسان ظن سے آسودہ نہیں ہوتا۔ اس کی فطرت یقین کی آرزو مند ہے مگر دنیا کی جکڑ بند ایسی ہے کہ انسان دین کے بارے میں اپنی فطرت کا یہ تقاضا پورا کرنے سے عاری رہتا ہے۔ مولانا نے چار مدارج بیان فرمائے ہیں۔ ظن سے اوپر علم ہے، علم سے اوپر یقین اور یقین سے اوپر براہ راست مشاہدہ اور دید :

بر قبازاں از ثمن اولیستت   کہ تو در شکی۔ یقینے نیستت

ویں عجب ظنی است در تو اے مہیں   کہ نمے پرد بہ بستان یقیں

هر گماں تشنۂ یقین است اے پسر | می زند اندر تزاید بال و پر
چوں رسد در علم پس برپا شود | مر یقیں را علم او پویا شود
زانکه هست اندر طریق مفتتن | علم کم تر از یقین و فوق ظن
علم جویاے یقیں باشد بداں | واں یقیں جویاے دیداست و عیاں
می کشد دانش به بینش اے علیم | گر یقیں بودے بدیدندے جحیم

کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم (سوره التکاثر) -

تمام فطرت لبریز حسن و عشق ہے

فرماتے ہیں کہ تم کو مرد عارف کی لذت دید سے کیوں تعجب ہوتا ہے ؟ جس ہستی نے پھول کے گوش فطرت میں کچھ بات کہی اور وہ خنداں ہوگیا ، جس نے سرو کے قد کو راست و بلند کیا ، جس نے نرگس و نسرین میں رنگ و بو اور جمال کی جنت پیدا کر دی ، جس نے ایک سر کنڈے میں شیرینی بھر کر اس کو نیشکر بنا دیا ، جس نے خاک سے مہرویان چگل بنائے ، جس نے زبان میں جادو کی تاثیر پیدا کی ، جس نے کان میں زر و جواہر کی آفرینش کی ، کیا وہ کسی عاشق کے اندر عشق و ذوق دیدار پیدا کرنے سے عاجز ہے ؟ کیا وہ اس اشرف المخلوقات میں بلند درجے کا عرفان پیدا نہیں کر سکتا ؟ کیا اس کی خلاق موجودات کی حسن آفرینی میں ختم ہو چکی ہے ؟

چوں دهانم خورد از حلواے او | چشم روشن گشتم و بیناے او
آنچه گل را گفته و خندانش کرد | بر دل من گفت و صد چندانش کرد
آنچه زد بر سرو و قدش راست کرد | وآنچه از وے نرگس و نسریں بخورد
آنچه نے را کرد شیریں جان و دل | وآنچه خاکے یافت ازاں نقش چگل
مر زباں را داد صد افسوں گری | وانکه کاں را داد زر جعفری
بر دلم زد تیر و سودائیش کرد | عاشق شکر و شکر خائیش کرد

انبیاء اپنے مقصد کی پختگی میں سنگ خارا کی طرح ہوتے ہیں اور ان کے مخالف ان کے مقابلے میں مٹی کے ڈھیلے ہوتے ہیں۔ پتھر میں سختی تو خدا کی پیدا کردہ ہے اور ڈھیلے اینٹیں تھاپنے والے بناتے ہیں۔ انبیاء کی استواری کی اصل وجہ یہ ہوتی ہے کہ خدا ان کی پشت پناہ ہوتا ہے۔ ایک مجاہد نبی بے دھڑک بادشاہوں کے لشکروں پر ٹوٹ پڑتا ہے۔ جنگ کرنے والے کافروں کا گروہ اس کے نزدیک بکروں کا انبوہ ہوتا ہے۔ بکروں کو ذبح کرنے سے کون قصائی گھبراتا ہے؟

هر پیمبر سخت رو بد در جهاں یکسواره کوفت بر جیش شہاں
رو نگردانید از ترس و غمے یک تنه تنها بزد بر عالمے
سخت‌روشد سنگ ثابت با رسوخ او نترسد از جهان پر کلوخ
کاں کلوخ از خشت‌زن یک لخت شد سنگ از صنع خدائی سخت شد
گوسفنداں گر برونند از حساب زانبه شاں کے بترسد آں قصاب

رحمت الٰہی اساس ہستی ہے

ایک حدیث قدسی میں آیا ہے کہ اللہ تعالے فرماتا ہے کہ سبقت رحمتی علی غضبی یعنی میری رحمت میرے غضب پر سابق ہے۔ سبقت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور بلحاظ افضلیت بھی۔ دونوں لحاظ سے خدا کی رحمت اس کے غضب پر سبقت رکھتی ہے۔ خدا کوئی ظالم تو ہے نہیں کہ اسے غضب و قہر میں کسی تیمور و چنگیز کی طرح لطف آتا ہو۔ اس کا غضب امتحانی اور اصلاحی ہوتا ہے۔ اگر جسمانی ورزشوں میں کسی شخص کا امتحان کرنا چاہو تو شرط مقدم یہ ہے کہ پہلے خدا نے اس کو صحت عطا کی ہو جس کو ترقی دے کر وہ پہلوان بنا ہے۔ اسی طرح خدا اگر کسی کی عقل کا امتحان کرنا چاہے تو پہلے اسے عقل عطا کرنی پڑے گی۔ اگر اس کی تکمیل سیرت

مقصود ہے تو پہلے اس کو اختیار دینا ہوگا اور سامان سیرت سازی اس کے لیے مہیا کرنے ہوں گے۔ خدا اگر مومنوں کی یہ صفت بیان کرتا ہے کہ 'مما رزقناهم ینفقون' خدا نے جو کچھ انہیں عطا کیا ہے وہ اس کو راہ خدا میں خرچ کرتے اور محتاجوں کی حاجت روائی کرتے ہیں تو جب تک پہلے عطا نہ ہو تب تک انفاق و زکواۃ کا تقاضا کیسے ہو سکتا ہے؟ نفس کشی اور زندگی کی کشاکش اور نقصان جان و مال سے انسان کا امتحان اسی وقت ہو سکتا ہے جب پہلے فطرت اس کو جان و مال کا سرمایہ عطا کرے۔ بقول اقبال:

یا مسلماں را مدہ فرماں کہ جاں بر کف بنہ
یا دریں فرسودہ پیکر جان تازہ آفریں
یا چناں کن یا چنیں

مولانا تمثیلاً لکھتے ہیں کہ ایک گھر کی بی بی چنے بھوننے لگی۔ چنوں نے شکایت شروع کی کہ معصوموں پر یہ ظلم کیوں کر رہی ہو؟ اس نے جواب دیا کہ میں ظلم نہیں کر رہی، میں تم کو زیادہ لذیذ بنا رہی ہوں تاکہ تم جزو انسان بن کر انسان بن جاؤ۔ کھیتی میں تمہاری پرورش اور آبیاری اسی امتحان کے لیے کی گئی تھی جس کو تم غضب اور ظلم اور قہر سمجھ رہے ہو۔ دیکھو رحمت اس قہر پر سابق تھی یا نہیں۔ شروع سے آخر تک تم کو رحمت ہی نے پروان چڑھایا، اب بھی یہ امتحان تمہاری ترقی ہی کے لیے ہے۔ مجھے تم سے کوئی دشمنی نہیں۔ میری جان، میں تو تم کو جزو جان بنانے کی کوشش کر رہی ہوں:

زاں بجوشانم کہ مکروہ منی بلکہ تا گیری تو ذوق و چاشنی
تا غذا گردی بیامیزی بجاں بہر خواری نیستت ایں امتحاں

آب می خوردی به بستان سبز و تر
بهر ایں آتش بدست آں آبخور

رحمتش سابق بدست از قهر زاں
تا ز رحمت گردد اهل امتحاں

رحمتش بر قهر زاں سابق شد است
تا که سرمایه وجود آید بدست

زانکه بے لذت نروید لحم و پوست
چوں نروید چه گدازد عشق دوست

رحمت کے زحمت پر سابق فی زماں هونے کے متعلق غالب کا یه بلیغ شعر پهلے درج هو چکا هے :

چاره در سنگ و گیاه و رنج با جاندار بود
پیش ازاں کیں در رسد آں را مهیا ساختی

چنے بهوننے والی بی بی ان کو مخاطب کرتے هوے سلسلۂ کلام کو جاری رکھتی هے اور کهتی هے که میں بهی بحیثیت انسان ویسے هی منازل ارتقاء میں سے گزری هوں - تیری طرح میں بهی ابتدا میں خاک و ابر و باد و حرارت شمر سے فیض یاب تهی اور انهیں عناصر کا جزو تهی - اس کے بعد میں ایک صاحب فکر اور ناطق هستی بن گئی :

ز ابر و خورشید و ز گردوں آمدی
پس شدی اوصاف و گردوں برشدی

جزو شمس و ابر و بارانها بدی
نفس و فعل و قول و فکرتها شدی

آنچناں کاں طعمه شد قوت بشر
از جمادی بر شد و شد جانور

آں ستی گوید ورا که پیش زیں
من چو تو بودم ز اجزاے زمیں

چوں بپوشیدم جهاز آذری
پس پذیرا گشتم و اندر خوری

مدتے جوشیده ام اندر زمن
مدتے دیگر دروں دیگ تن

زیں دو جوشش قوت حس ها شدم
روح گشتم پس ترا است شدم

در جمادی گفتمے زاں می روی
تا شوی علم و صفات معنوی

چوں شدی تو روح پس بار دگر
جوش دیگر کن ز حیوانی گذر

اس کے بعد فرماتے هیں که ارتقاء کے یه نظریات قرآن کی تعلیم سے

اخذ کردہ ہیں لیکن کم فہم انسان ان کے سمجھنے میں دھوکا کھا سکتے ہیں۔ کہیں لوگ ان کو حکمائے طبعیین کا نظریۂ ارتقاء نہ سمجھ لیں یا ہندووں کے تناسخ یا اواگون کی تعلیم۔

از خدا می خواہ تا زیں نکتہ ہا در نہ لغزی و رسی در منتہا
زانکہ از قرآں بسے گمرہ شدند زاں رسن قومے درون چہ شدند

حبل اللہ کو پکڑتے ہوئے بعض لوگ چاہ ضلالت میں جا گرے۔ اس میں رسی کا تو قصور نہ تھا۔ ان کم بختوں کا میلان ہی پستی کے گڑھے کی طرف تھا اور بلند کوشی کا جذبہ مفقود:

مر رسن را نیست جرمے اے عنود چوں ترا سودائے سر بالا نہ بود

قصص و حقائق

مثنوی میں نہایت عمیق حکیمانہ نکتے اور اسرار دین معمولی قصوں کے ضمن میں بیان کیے گئے ہیں، قصہ یا افسانہ یونہی بہانہ ہوتا ہے۔ مولانا اِدھر اُدھر بھس پھیلا کر اس میں بے بہا جواہر منتشر کرتے چلے جاتے ہیں۔ جو شخص ان جواہر کا دلدادہ ہے اس کی نظر قصے کے وہمی اور خرافی پہلو پر نہیں پڑتی، وہ قصے کے سلسلے کو نظر انداز کرتا ہوا حکمت کے موتی ٹٹولتا چلا جاتا ہے۔ لیکن جس کی نظر میں ذوق عرفان و حکمت نہیں وہ مثنوی کے چند اوراق پڑھ کر چھوڑ دے گا کہ کیا بے سر و پا قصوں کا دفتر ہے۔ شاید جہلا کو مخاطب کرنے کے لیے واعظوں اور داستان گووں کے کام آ جائے، حکمت طلب انسان کو اس میں سے کیا ملے گا ؟ اس قسم کے ایک بے ذوق شخص نے مولانا کے قصوں پر یہ اعتراض کیا کہ یہ تاریخی اعتبار سے درست نہیں۔ اس کا مولانا نے جو منہ توڑ جواب دیا ہے وہ اس سے قبل درج ہو چکا ہے۔ اب ایک اور شخص اس مثنوی کے متعلق

معترض ہوا ہے کہ لوگ اس کو تصوف کی کتاب سمجھتے ہیں مگر اس میں تو تصوف کے علم و فن کی تفصیل و توضیح ہمیں کہیں دکھائی نہیں دیتی۔ نہ معرفت و سلوک کے اسرار اس میں ملتے ہیں اور نہ ولایت کی منزلیں، مقامات اور احوال اس میں نظر آتے ہیں، یونہی بچوں کو بہلانے والی کہانیاں ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ معترضین انہیں کفار قریش کے ہم خیال اور ہم نوا ہیں جنہوں نے قرآن میں انبیاء کے قصوں کو سن کر اسے محض اساطیر الاولین سمجھ لیا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مجھے تو ایسے احمق حاسدوں سے کوئی دکھ نہیں ہوتا لیکن اس کا خطرہ محسوس ہوتا ہے کہ کچھ سادہ دل لوگ ان معترضین کی وجہ سے اس مثنوی کو محض قصہ خوانی نہ سمجھ لیں۔ فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں حکیم سنائی غزنوی کا قول یاد آگیا ہے کہ بعض لوگ قرآن کے الفاظ ہی کو قرآن سمجھتے ہیں، انہیں دیکھ لینا یا دہرا لینا بغیر سمجھنے کے ایسا ہی ہے جیسا کہ اندھے کو سورج کی گرمی تو محسوس ہوتی ہے لیکن اس کے نور کا کوئی احساس نہیں ہوتا۔ کچھ لوگ قرآن کی آیتوں کو نقش تعویذ بنا کر بازو میں باندھ لیتے یا گلے میں لٹکا لیتے ہیں اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ بھی کوئی منتر جنتر ہے۔ سنائی کا شعر ہے:

عجب نبود کہ از قرآن نصیبے نیست جز نقشے
کہ از خورشید جز گرمی نیابد چشم نابینا

اسی مضمون کو مولانا ان اشعار میں دہراتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جو لوگ قرآن کو محض فال دیکھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں وہ بھی اسی قسم کے اندھے ہیں:

خوش بیان کرد آں حکیم غزنوی بہر محجوباں مثال معنوی

کہ ز قرآں گر نہ بیند غیر قال   ایں عجب نبود ز اصحاب ضلال
کز شعاع آفتاب پر ز نور   غیر گرمی می نیابد چشم کور

اس جواب میں مولانا ایک حدیث کا بھی حوالہ دیتے ہیں کہ قرآن مجید کا ایک ظاہری پہلو ہے اور ایک باطنی پہلو۔ باطن در باطن معانی کے سات پردے ہیں اور ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ سات نہیں بلکہ ستر ہیں جس سے مقصود غوامض اسرار ہیں۔ مولانا کی مثنوی بھی ایک انداز کی تفسیر قرآن ہی ہے۔ مولانا نے بھی اسرار حکم کو قصوں کے پیرائے میں بیان کیا ہے۔ مثنوی کے قصوں کا بھی ایک ظاہر ہے اور کئی باطن۔ چھ سو برس سے حکماء و صوفیاء اس سے فیض یاب ہو رہے ہیں لیکن ہر مرد حکیم کو اس میں ایسے حکیمانہ نکتے ملتے ہیں کہ وہ علامہ اقبال کی طرح ان کو شرق و غرب کے تمام فلسفوں سے افضل سمجھتا اور ان سے غذائے روح حاصل کرتا ہے:

حرف قرآں را مداں کہ ظاہر است   زیر ظاہر باطنے ہم قاہر است
زیر آں باطن یکے بطن دگر   خیرہ گردد اندرو فکر و نظر
تو ز قرآں اے پسر ظاہر مبیں   دیو آدم را نہ بیند غیر طیں

شیطان آدمی کے روحانی ممکنات کو نہ دیکھ سکا۔ اس لیے وہ اس کو محض مٹی کا پتلا نظر آیا۔ اسی طرح بعض لوگوں کو قرآن بھی قصوں ہی کی کتاب معلوم ہوتی ہے:

ظاہر قرآں چو شخص آدمی است   کہ نقوشش ظاہر و جانش خفی است

ایک شخص کے قریبی اقارب بھی سو سال تک اس کے باطن سے آگاہ نہیں ہو سکتے:

مرد را صد سال عم و خال او   یک سر موے نہ بیند حال او

فرماتے ھیں کہ لوگ سمجھتے ھیں کہ آدمی تو نظر آتے ھیں لیکن پریاں نظر نہیں آتیں حالانکہ آدمی پریوں کے مقابلے میں سو گنا زیادہ مخفی ھے ۔ نصب العینی آدم ، آدم صفی کس کو نظر آتا ھے ؟

گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آں کہ یافت می نشود آنم آرزوست

گر بظاھر آں پری پنہاں بود   آدمی پنہاں تر از پریاں بود
نزد عاقل آں پری کہ مضمر است   آدمی صد بار خود پنہاں تراست
آدمی نزدیک عاقل چوں خفی است   چوں بود آدم کہ در غیب او صفی است

اگر تو خود محقق نہیں تو قابل تقلید اھل نظر کی تقلید سے فیض حاصل کر

دینی امور میں زیادہ تر لوگ مقلد ھی ھیں اور شاید قیامت تک مقلدین کی تعداد محققین کے مقابلے میں کثیر ھی رھے گی ۔ تمام ادیان کا یہی حال ھے ۔ فطرت چونکہ مقلد زیادہ پیدا کرتی ھے اور محقق اقل قلیل اس لیے مولانا عوام کے بارے میں لکھتے ھیں کہ ان کو اچھوں کی تقلید سے فائدہ پہنچ سکتا ھے ۔ اس کی مثال یہ ھے کہ ایک آنکھوں والے کو بھی پیاس لگی ھے اور ایک اندھے کو بھی ۔ آنکھوں والے کو دور سے ندی نظر آ رھی ھے اور وہ اندھے کو کہتا ھے کہ تو بھی میرے ساتھ چل اور اس بحث میں نہ پڑ کہ مجھے تو پانی دکھائی نہیں دیتا ، میں کیسے مان لوں کہ تو سچ کہ رھا ھے ۔ لیکن اگر پیاس کی شدت ھے تو اندھا کسی تشفی بخش ثبوت کے بغیر بھی اس کے ساتھ ھو لے گا ۔ ندی پر پہنچ کر بھی اس کو ندی نظر نہ آئے گی لیکن جب اس میں اپنا گھڑا ڈبوئے گا تو وہ پانی سے بھر کر بھاری ھو کر باھر نکلے گا ۔ اس وقت اس کو یقین آئے گا اور اس کی پیاس

بھی رفع ہوگی - مقلد بھی ابتدائی مراحل میں کسی محقق کے پیچھے چل کر آخر میں فیض اور یقین حاصل کر سکتا ہے - لیکن انسان کا نصب العین مقلد رہنا نہیں بلکہ محقق بننا ہے :

گر نہ بینی آب کورانہ بفن سوے جو آور سبو در آب زن
چون شنیدی کاندرین جو آب ہست کور را تقلید باید کار بست
گر نہ بیند کور آب جو عیان لیک بیند چون سبو گردد گران
کہ ز جو اندر سبو آبے برفت کاین سبک بود و گران شد زآب زفت

زندگی کی کشتی میں عقل بحیثیت لنگر ہے

عشق و وجدان کے مقابلے میں عقل استدلالی یا عقل جزوی کی تحقیر مولانا کا مرغوب مضمون ہے لیکن صحیح عقل جسے وہ عقل کل کہتے ہیں اس کی تعریف میں عشق سے کچھ کم رطب اللسان نہیں - فرماتے ہیں کہ انسان کی نفسیات میں عقل وہی کام دیتی ہے جو کشتی میں لنگر - اگر کشتی کمزور اور ہلکی ہو تو ہوا کا ہر تیز جھونکا اس کو ادھر ادھر دھکیل دیتا ہے - کم ظرف احمقوں کی کشتئی حیات میں عقل کا لنگر نہیں ہوتا جو اس کو ہوا و ہوس کی باد مخالف سے بچاتا رہے - یہ کہنے والا کہ :

احسان ناخدا کے اٹھائے مری بلا
کشتی خدا پہ چھوڑ دوں لنگر کو توڑ دوں

توکل کے غلط معنی سمجھ کر 'ما خدا داریم مارا نا خدا درکار نیست' پکارنے والا شخص احمق ہے - جب خدا نے کشتئی حیات کے لیے عقل کا لنگر بنایا ہے تو اس کو توڑ دنیا مشیت الٰہی کی مخالفت کرنا ہے :

مر سفیہان را رباید ہر ہوا زانکہ نبود شان گرانئی قوے
کشتئی بے لنگر آمد مرد شر کہ ز باد کژ نگیرد او حذر

لنگر عقل است عاقل را امان   لنگرے دریوزہ کن از عاقلان

بندۂ ہوس مگس ہے

نفس امارہ اندر سے شیطان کی آواز پختہ کار گناہگاروں کو نہایت با رعب اور پر شکوہ معلوم ہوتی ہے۔ خدا کی آواز جو روح کی گہرائیوں میں سے آتی ہے اس میں آوازۂ ابلیس سے کہیں زیادہ ہیبت ہوتی ہے لیکن مردہ خمیر لوگوں کو وہ سنائی ہی نہیں دیتی اور اگر سنائی بھی دے تو وہ اس سے مرعوب نہیں ہوتے۔ باز کی ہیبت سے شریف چکور تو ڈر کر دبک جاتا ہے لیکن مکھیاں بے پروائی سے اس کے گرد و پیش اڑتی رہتی ہیں۔ دنیا کے اہل ہوس مگس کی طرح ہیں کہ باز سے تو نہیں ڈرتے لیکن شیطان کے مکڑی کے جال میں جو نہایت بودا ہوتا ہے آسانی سے پھنس جاتے ہیں۔ لیکن مکڑی کے جال میں نہ کوئی چکور پھنس سکتا ہے اور نہ عقاب :

ہیبت باز است بر کبک نجیب   مر مگس را نیست زاں ہیبت نصیب

زانکہ نبود باز صیاد مگس   عنکبوتاں مر مگس گیرند و بس

عنکبوت دیو بر چوں تو ذباب   کر و فر دارد نہ بر کبک و عقاب

دل را بدل رہیست — جذب باہمی کا عالمگیر قانون

مولانا دل را بدل رہیست کے بڑی شدت سے قائل ہیں۔ ارواح کے درمیان وہ مکانی بعد نہیں ہے جو اجسام میں پایا جاتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ دو چراغ ایک ہی کمرے میں الگ الگ فروزاں ہیں لیکن ان کی روشنیاں ممزوج و متصل اور ناقابل تقسیم ہیں :

کہ ز دل تا دل یقیں روزن بود   نے جدا و دور چوں دو تن بود

متصل نبود و سفال دو چراغ   نور شاں ممزوج باشد در مساغ

اگر محبت میں خلوص ہو اور وہ محض نفسانی خواہش کا نتیجہ نہ ہو

تو جس طرح عاشق معشوق کا طالب ہوتا ہے اسی طرح معشوق بھی عاشق کا جویا ہوتا ہے :

ہیچ عاشق خود نباشد وصل جو	کہ نہ معشوقش بود جویاے او

فرماتے ہیں کہ خدا اور انسان کی باہمی محبت کا بھی یہی حال ہے ۔اگر تمہارے دل میں خدا کی محبت پیدا ہو تو سمجھ لو کہ خدا کے دل میں بھی تمہاری محبت ہے ۔ جس طرح تالی ایک ہاتھ سے نہیں بج سکتی اسی طرح خدا اور انسان کا رابطۂ محبت بھی یک طرفہ نہیں ہوتا :

در دل تو مہر حق چوں شد دوتو	ہست حق را بیگمانے مہر تو
ہیچ بانگ کف زدن آید بدر	از یکے دست تو بے دست دگر

مولانا کا نظریۂ حیات یہ ہے کہ عشق ایک عالمگیر جذبہ ہے جو جمادات سے لے کر خدا تک ہستی کے تمام مدارج میں بتفاوت قدر پایا جاتا ہے ۔ تیری پیاس اور پانی کا وجود ایک دوسرے کو جاذب ہیں ۔ خدا کے حکم کے مطابق تمام اجزاے جہان جفت جفت ہیں ۔ ہر شے کے بنا دئیے ہیں جوڑے :

جملہ اجزاے جہاں زاں حکم پیش	جفت جفت وعاشقان جفت خویش
ہست ہر جز وے زعالم جفت خواہ	راست ہمچوں کہربا و برگ کاہ

آسمان پر اجرام فلکیہ کے نظامات کو دیکھ لیجیے اور اپنے قریب نظام شمسی کو ملاحظہ کیجیے کس طرح کاہ و کہربا اور آہن و مقناطیس کے باہمی جذب کی طرح آسمان ہمارے کرۂ ارض کو مرحبا کہہ رہا ہے ۔ یہ سارا سلسلہ باہمی تجاذب اور کشش سے قائم ہے :

آسماں گوید زمیں را مرحبا	با توام چوں آہن و آہن ربا

آسمان سے سورج کی گرمی زمین پر پہنچ کر زمین کے رحم میں ہر قسم کی زندگی کی پرورش کرتی ہے ۔ تشبیہاً آسمان کو مرد سمجھ

لیجیے اور زمین کو عورت ۔ زمین تمام جانداروں کی ماں ہے (ہندوؤں کا اس کو دھرتی ماتا کہنا نہایت درست ہے):

آسمان مرد و زمیں زن در خرد هر چه آن انداخت این می پرورد
وین زمیں کد بانویها می کند بر ولادت و رضاعش می تند

گرمی کی ضرورت ہو تو سورج مہیا کر دیتا ہے اور پانی کی ضرورت ہو تو آسمان سے زمین پر بادل برس پڑتے ہیں:

چوں نماند گرمیش بفرستد او چوں نماند تریش نم بدهد او
میل هر جزوے بجزوے هم نہد ز اتحاد هر دو تولیدے جهد
هریکے خواهاں دگر را همچو خویش از پئے تکمیل کار و فعل خویش

تحقیق و تقلید

دو چار مضامین ایسے ہیں جو تمام مثنوئ معنوی کے محور ہیں ۔ ان میں سے ایک اہم مضمون تقلید و تحقیق کا مقابلہ ہے ۔ مولانا کے نزدیک دین کی حقیقت سے وہی آگاہ ہوتا ہے جس نے اس کو از روے تحقیق و تجربہ و مشاہدہ حاصل کیا ہو ، باقی تمام لوگوں کا دین روایتی ہے ۔ ماں باپ اور اپنی جماعت سے کچھ عقائد سنتے سنتے ان پر یقین کر لیا ہے ۔ یہ یقین نہایت بودا اور بے اعتبار ہوتا ہے لیکن مولانا کی رواداری یہ ہے کہ مقلدین کے کثیر گروہ کو بھی جو نوع انسان کی اکثریت پر مشتمل ہے ہدایت اور نجات سے مطلقاً محروم نہیں سمجھتے ۔ فرماتے ہیں کہ مقلد بھی اگر روایت اور جماعت کے جبر سے اچھے راستے پر چل رہا ہے تو اس کی بھی نجات ہو جاے گی ۔ فرق صرف اتنا ہے کہ محقق کو منزل مقصود کی خوبیوں کا علم ہے اس لیے وہ بخوشی اس کی طرف گام زن ہے لیکن مقلد کو اندرونی اور بیرونی جبر منزل کی طرف گھسیٹ رہا ہے:

این ہم چو خر لنگ بمنزل برساند

رسول کریم جنگی قیدیوں کو پا بزنجیر دیکھ کر فرما رہے ہیں:

زاں نمی خندم من از زنجیر تاں کہ بکردم ناگہاں شبگیر تاں
زاں ہمی خندم من از زنجیر و غل می کشم تاں سوے سروستان و گل
از سوے دوزخ بزنجیر گراں می کشم تاں تا بہشت جاوداں

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ جن لوگوں کی چشم باطن حقائق روحانیہ کے متعلق تقلید نے بند کر رکھی ہے ان کو دارالخلود نظر نہیں آتا - اس لیے ان کو بھی رحمت الٰہی ادھر گھسیٹتے لے جا رہی ہے - عارف و ولی کے بغیر محض روایتی دین پرستوں کا یہی حال ہے - خدا کی رحمت ہر شے پر محیط ہے، اس لیے مقلدین کا کثیر گروہ بھی اس کے احاطۂ فیضان سے باہر نہیں - طوعاً نہیں تو کرھاً خدا ہی کی طرف اس کو لے جا رہے ہیں:

ہر مقلد را دریں رہ نیک و بد ہم چناں بستہ بحضرت می کشد
جملہ در زنجیر بیم و ابتلا مے روند ایں راہ بغیر اولیا

اس کے بعد اس نکتے کو ایک عام فہم تمثیل سے سمجھاتے ہیں - بچہ علم کی لذت سے آگاہ نہیں ہوتا اس لیے اس کو زبردستی پکڑ کر مکتب لے جانا پڑتا ہے - طفل مکتب نمی رود ولے برندش - لیکن بڑا ہو کر جب اس کو علم کا چسکا پڑ جاے گا تو وہ علم و عالم کی جانب اس طرح مائل ہو گا جس طرح پیاسا پانی کا طالب ہوتا ہے - شروع میں اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس پڑھنے کی کوفت سے آخر حاصل کیا ہوتا ہے - وہ نہیں جانتا کہ اس محنت کی اجرت یا معاوضہ کیا ہے - جب علم و معرفت کا معاوضہ اسے ملنے لگے گا تو اس کا یہ حال ہو گا کہ دنیا سو رہی ہے اور وہ رات بھر مطالعہ میں غرق ہے - وہ چوروں

کی طرح جو شب گرد ہوتے ہیں (یا یوں کہیے کہ عابدان شب زندہ دار کی طرح) رات کی خاموشی میں علم کی دولت سمیٹنے میں لگا رہے گا۔ خواب و خور سے بے پروا ہو جائے گا اور یہ حقیقت اس پر منکشف ہو جائے گی کہ

کودکاں را می بری مکتب بزور زانکہ ہستند از فوائد چشم کور
چوں شود واقف بمکتب می دود جانش از رفتن شگفتہ می شود
می رود کودک بمکتب پیچ پیچ چوں ندید از مزد کار خویش ہیچ
چوں کند در کیسہ دانگے دست مزد آنگہے بے خواب گردد ہمچو دزد

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ بیم و رجا سے نیکی یا عبادت کرنے والے لذت نکوکاری سے آشنا نہیں ہوتے اس لیے یا جنت کے انعام کی امید میں اچھا عمل کرتے ہیں یا دوزخ کے عذاب سے بچنے کے لیے یہ سب کودک مکتب ہیں جن کو پڑھانے کے لیے یا مٹھائی کا وعدہ کرو یا یہ کہو کہ سبق نہ یاد کروگے تو پٹ جاؤگے۔ خدا یا مقاصد عالیہ کی بے لوث اور بے غرض محبت تو مرد عارف ہی کے دل میں ہوتی ہے۔ اقبال کا شعر ہے:

جس کا عمل ہے بے غرض اس کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گذر، بادہ و جام سے گذر

مقلد کے عمل کی علت یا وعدہ ہے یا وعید۔ نکوکاری کی لذت فقط اعلے نفوس میں ہوتی ہے:

ایں محب حق ز بہر علتے واں دگر را بے غرض خود خلتے

ایک اور مثال دیتے ہیں کہ شیر خوار بچہ دایہ کو دودھ کی خاطر لپٹتا ہے لیکن اگر دایہ حسین ہے اور اس کا کوئی عاشق صادق موجود ہے تو اس دایہ کا حسن ہی اس کے لیے جاذب ہے:

این محب دایہ لیک از بہر شیر وان دگر دل دادہ بہر آن ستیر
طفل را از حسن او آگاہ نے غیر شیر او را ازو دلخواہ نے
وان دگر خود عاشق دایہ بود بے غرض در عشق یک دایہ بود

امید جنت یا خوف دوزخ سے عمل نیک کرنے والا حسن مقصود اور جمال معبود سے آگاہ نہیں۔ یا جنت کی جوے شیر اس کو کھینچ رہی ھے یا دوزخ کے طوق و زنجیر اور پاداش آتشگیر سے خائف ھے:

پس محب حق بامید و بہ ترس دفتر تقلید می خواند بدرس
وان محب حق زبہر حق کجا ست کہ ز اغراض و زعلت ھا جدا ست

جب تک کوئی شخص اس معرفت تک نہ پہنچے کہ نیکی آپ ھی اپنا اجر اور بدی آپ ھی اپنی سزا ھے اس کی روح شہوات و خطرات میں پا بہ گل رھتی ھے۔ غالب کا شعر ھے:

طاعت میں تا رھے نہ مے و انگبیں کی لاگ
دوزخ میں ڈال دے کوئی لے کر بہشت کو

رابعہ دورانی کے متعلق ایک روایت ھے کہ ایک روز بازار میں سے گزر رھی تھی۔ ایک ھاتھ میں پانی کا پیالہ تھا اور دوسرے ھاتھ میں کسی ظرف کے اندر کچھ دھکتے ھوے کوئلے تھے۔ لوگوں نے پوچھا کہ یہ کیا ھے؟ فرمانے لگیں کہ اس پانی سے جہنم کو بجھانے اور اس آگ سے جنت کو جلانے جا رھی ھوں تاکہ لوگ خدا کی عبادت خدا ھی کی محبت سے کریں اور اجر و زجر محرکات عمل نہ ھوں۔

فنا و بقا

قرآن کریم کہتا ھے: کل شیءٍ ھالک الا وجہہ۔ اس سے یہ سوال پیدا ھوتا ھے کہ اگر خدا کے سوا ھر شے فانی ھے تو انسان کو بقا کہاں سے حاصل ھو سکتی ھے؟ لیکن قرآن نیکوں کے لیے بقا اور خلود کا بھی

وعدہ کرتا ہے اور ایک حدیث شریف میں ہے کہ قیامت کے روز موت کو ذبح کر دیا جائے گا۔ مولانا کے پاس اس کا صاف جواب یہ ہے کہ ذات الٰہی سے باہر رہ کر کوئی چیز باقی نہیں رہ سکتی لیکن مقصود حیات اپنی انفرادی خواہشوں کو فنا کر کے اس کلیت میں ضم ہو جاتا ہے جسے وجہ اللہ کہا گیا ہے۔ بقا کا راستہ اول قدم میں فنا کا راستہ ہے، لیکن فنا میں بقا عقل استدلالی کی سمجھ میں نہیں آسکتی۔ ہماری ہستیوں کے جو آنی جانی پہلو ہیں اور جو بے اصل خواہشیں ہیں وہ نور حقیقت کے مقابلے میں سائے کی طرح ہیں۔ ظہور نور کے بعد سایہ کہاں رہے گا؟ انسان نور میں داخل ہو سکتا ہے اور اس خلوت گاہ حق میں بقا ہی بقا ہے:

ہمچنیں جویائے درگہ خدا چوں خدا آید شود جوینده لا
گرچہ آں وصلت بقا اندر بقا ست لیک از اول بقا اندر فنا ست
سایہ ہائے کہ بود جویائے نور نیست گردد چوں کند نورش ظہور
عقل کے ماند چو باشد سر دہ او کل شیٔ ہالک الا وجہ
ہالک آمد پیش وجہش ہست و نیست ہستی اندر نیستی خود طرفہ ایست
اندریں محض خرد ہا شد ز دست چوں قلم ایں جا رسیده سر شکست

انسانی ہستی کے فانی پہلو اس طرح ناپید ہو جائیں گے جس طرح تیز ہوا چلنے کے بعد مچھر غائب ہو جاتے ہیں:

باد چوں بشنید۔ آمد تیز تیز پشہ بگرفت آں زماں راہ گریز

عقل و عشق

انسان محض عقل استدلالی کے ذریعے سے عشق الٰہی کو دعوت دینے کی فضول کوشش کرتا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک گھریلو مرغ نے کسی اونٹ سے دوستی پیدا کر لی اور اس سے کہا کہ آپ

بطور مہمان ہمارے دڑبے میں بھی تشریف لائیے - جب مرغ نے بہت
اصرار کیا تو اونٹ نے اس کے ڈربے پر ایک ھی پاؤں رکھا تھا کہ
اس کی چھت بیٹھ کر پیوند زمین ہوگئی - یہ ہمارے علوم و فنون اور
ہماری دنیاوی عقل عشق و عرفان کا ذریعہ نہیں بن سکتے - اس کے
حصول کے اور راستے ہیں - مولانا فرماتے ہیں کہ خانہ مرغ است
عقل و هوش ما - اس کے لیے یہ مناسب نہیں کہ حماقت سے ایسے
مہمان کو مدعو کرے جو اس کا صفایا کر دے:

مرغ خانہ اشترے را بے خرد رسم مہمانش بخانہ مے برد
چوں بخانہ مرغ اشتر پا نہاد خانہ ویراں گشت وسقف اندر فتاد

عشق الٰہی جس سے محبت مخلوق وابستہ ہے مذہب کے بہتر
فرقوں سے الگ مسلک ہے اور دین کا جوہر یہی ہے - مصدر حقیقت
یہی ہے، باقی سب کچھ مشتقات ہیں - اصل یہ ہے، باقی سب
فروع - فرماتے ہیں کہ عشق کا رابطہ بندگی اور خداوندی کا
رابطہ نہیں ہے، بندگی ذریعۂ عشق ہے، غایت حیات نہیں - خدا
کے متعلق بندگی اور سلطنت کی تشبیہات کے اندر ہی اگر کوئی
الجھ کر رہ جائے تو عاشقی اس سے روپوش ہو جائے گی - عشق
کی کوئی اپنی زبان نہیں جس کے ذریعے سے غیر عاشق پر اس کی حقیقت
واضح کی جا سکے - جو طرز بیان بھی اختیار کرو وہ حقیقت کو بے نقاب
کرنے کی بجائے ایک مزید حجاب بن جاتا ہے - یہ حال کسی قیل و
قال کی گرفت میں نہیں آ سکتا:

باد و عالم عشق را بیگانگی است واندراں ہفتاد و دو دیوانگی است
غیر ہفتاد و دو ملت کیش او تخت شاہاں تختہ بندے پیش او
مطرب عشق ایں زند وقت سماع بندگی بند و خداوندی صداع

بندگی و سلطنت معلوم شد زیں دو پردہ عاشقی مکتوم شد
کاشکے ہستی زبانے داشتے تا ز مستاں پردہ ہا برداشتے
ہرچہ گوئی اے دم ہستی ازاں پردۂ دیگر برو بستی ازاں

بیان سے اس حال کو واضح کرنے کی کوشش ایسی ہے جیسے کہ خون کو پانی کی بجائے خون سیال سے دھونے کی سعئی لا حاصل۔ اس دھونے سے تو خون آغشتہ کپڑا اور آلودہ ہو جاے گا:

آفت ادراک آں حال است قال خوں بخوں شستن محال است و محال

لیکن عشق مجازی ہو یا حقیقی چھپ نہیں سکتا۔ عجب کیفیت ہے کہ نہ بیان ہوتا ہے اور نہ چھپتا ہے۔ مثل مشہور ہے کہ عشق اور مشک کو کون چھپا سکتا ہے۔ اس کی بو اس کی غماز ہو جاتی ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس کو چھپانے کی کوشش ایسی ہے جیسے اون یا روئی میں دھکتے ہوے کوئلوں کو چھپانا۔ جس قدر چھپانے کی کوشش کروگے اسی قدر وہ تمہارے اطوار سے نمایاں ہوتا جاے گا:

سترچہ ؟ در پشم و پنبہ آذر است تو ہمی پوشیش او رسوا تر است
چوں بکوشم تا سرش پنہاں کنم سر برآرد چوں علم کاینک منم

فرماتے ہیں کہ عشق کو شراب سمجھ لو۔ شرابی کی شراب خواری بڑھتی ہی چلی جاتی ہے۔ اس کی مے خواری کا مزا تو دوسروں کو معلوم نہیں ہو سکتا لیکن اس کے نشہ کے اطوار تو لوگوں سے پنہاں نہیں رہتے۔ مولانا ارشاد کرتے ہیں کہ عربی میں شراب کو مدام اس لیے کہتے ہیں کہ شراب نوشی میں دوام کا میلان ہے اور مے خوار کو کبھی سیری نہیں ہوتی۔ شراب اگر بہت تیز ہو اور اسے کسی صراحی یا بوتل میں بند کیا جاے تو وہ ظرف کو توڑ ڈالتی ہے۔ عشق بھی اسی طرح پھوٹ کر باہر نکلتا ہے۔ عشق الٰہی کی شراب، مئے مینا گداز ہے:

زاں عرب بنہاد نام مے مدام   زانکہ سیری نیست مے خور را مدام
عشق جوشد بادۂ تحقیق را   او بود ساقی نہاں صدیق را
چوں بجوئی تو بتوفیق حسن   بادہ آب جاں بود۔ ابریق تن
چوں بیفزاید مئے توفیق را   قوت مے بشکند ابریق را

فرماتے ہیں کہ زندگی کا مدار اسباب و علل پر ہے۔ عقلمند آدمی زندگی میں عام اور مجرب قواعد پر عمل کرتا ہے اور نادرات سے استدلال نہیں کرتا۔ احمق اور کاہل لوگ نادر امور کو دیکھتے ہیں اور ان پر نظر جمائے ہوئے زندگی کو بے کار ضائع کرتے ہیں۔ ایک شخص کہتا ہے کہ کھیتی باڑی سے کیا حاصل ہے؟ زید نے کاشت کاری میں محنت کی، فصل سب کی سب ضائع ہو گئی۔ دوسرا کہتا ہے کہ دریا میں غوطہ زنی کی، کئی سیپیاں نکالیں، مگر کسی میں سے موتی نہیں نکلا، یہ کوشش ہی لغو ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ عبادت بھی کوئی یقینی ذریعۂ نجات نہیں، ابلیس نے لاکھوں برس سجدے میں سر مارا مگر ایک سجدہ نہ کرنے سے قیامت تک کے لیے لعین ہو گیا۔ لیکن اے نالائق کاہل حجتی! کیا تو نے یہ نہیں سنا کہ ایک شخص کے گلے میں لقمہ اٹک گیا اور وہ مر گیا؟ اس نادر مثال کو سن کر کیا تو صبح و شام روٹی کھانے سے باز آگیا ہے؟ یہاں بھی نادرات سے استدلال کر کے کیوں بھوکا نہیں مرتا؟ خدا اور اس کے رسول نے یہ تلقین کی ہے کہ اپنے فرائض تن دہی سے انجام دو۔ عام طور پر اچھی کوشش سے اچھا ہی نتیجہ نکلے گا لیکن کبھی نتیجہ خلاف توقع نکلے تو زندگی کے عام قانون سے راہ گریز اختیار نہ کرو۔ فرماتے ہیں کہ جس کی تقدیر میں خوش بختی اور نجات نہیں وہ مرد کاہل نادرات میں پناہ لیتا ہے حالانکہ زندگی میں نادرات بہت کم

ھیں - پتھر کو لوھے سے ٹکراؤ گے تو چنگاری نکلے گی - یہ ایک طبعی قانون ہے لیکن ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ کسی وقت چنگاری نہ نکلے :

سنگ بر این زدی آتش بجست — این بباشد ، ور نہ باشد نادر است

آنکه روزی نیستش بخت و نجات — ننگرد عقلش مگر در نادرات

کان فلان کس کشت کردو برنداشت — وان صدف برد و صدف گوهر نداشت

بس کسا که نان خورد دلشاد او — مرگ او گردد - بگیرد در گلو

پس تواے ادبار رو ، نان هم مخور — تا نیفتی همچو او در شور و شر

ھین مکن استیزه رو رو کار کن — با توکل کشت کن بشنو سخن

دفتر چہارم

جب کوئی شخص کسی دوست کی ملاقات کو جاتا ہے تو اس کا مقصود اس کے گھر کی زیارت نہیں ہوتی۔ عام لوگ حج کے لیے کعبے کو جاتے ہیں۔ اس کو ایک مقدس مقام سمجھ کر اس کے گرد طواف کرتے ہیں۔ اس کو دیکھ کر موحد قدیم حضرت ابراہیم کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ نبی آخر الزمان کا اس خدا کے گھر کو بتوں سے پاک کرنا اس کے دل میں توحید و رسالت کی قدر و منزلت پیدا کرتا ہے۔ لیکن اکثر حاجی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ خانہ کعبہ کی زیارت ہی کو حج کا اہم ترین فریضہ سمجھ لیتے ہیں حالانکہ تمام شعائر و عبادات فقط وصول الی اللہ کا ذریعہ ہیں۔ اگر کوئی شخص دوست کے گھر ہی کو دیکھ کر خوش ہو جائے اور دوست سے ملاقات کرنے کے بغیر واپس لوٹ آئے تو اس کا اصل مقصود تو فوت ہو گیا۔ اس بارے میں عارف رومی کا یہ شعر زبان زد عام ہو گیا ہے:

حج زیارت کردن خانہ بود　　حج رب البیت مردانہ بود

اجر سے قبل امتحان صبر و ہمت

عشق الٰہی کی نسبت مولانا نے ایک ایسی بات کہی ہے جو ان کے نزدیک ہر پیشہ اور مطلب و مقصود کے متعلق درست ہے۔ شروع میں انسان کو کوئی مقصود خوش آیند معلوم ہوتا ہے تو وہ اس کی طرف لپکتا ہے۔ کسی تجارت کے متعلق بڑے بڑے تاجروں کو کامیاب دیکھتا ہے تو جی میں کہتا ہے کہ میں عقل و ہمت میں ان لوگوں سے کچھ کم تو نہیں، میں بھی کوشش سے ملک التجار بن سکتا ہوں۔ یہی حال دوسرے پیشوں کا ہے کہ انسان کسی

قدر کامیابی اور مفاد کی وجہ سے اس راستے پر پڑ لیتا ہے لیکن کسب کمال بڑی جانکاہی کا طالب ہے - جب مشکل مراحل پیش آتے ہیں، کچھ ناکامی ہوتی ہے، کچھ ٹھوکریں لگتی ہیں تو کم ہمت شخص مایوس اور بیزار ہو کر اس کی طرف سے منہ موڑ لیتا ہے - زندگی کا عام قانون ہے کہ وہ ہر کام میں انسان کا امتحان لیتی ہے - بے ہمت شخص تھوڑی سی ناکامی اور رکاوٹ سے ہمت ہار دیتا ہے - زندگی کا ہر شعبہ میدان کارزار ہے - غالب کا شعر ہے:

دھمکی میں مر گیا جو نہ باب نبرد تھا　　عشق نبرد پیشہ طلب گار مرد تھا

مولانا فرماتے ہیں کہ ہر مطلب و مقصود کے متعلق خدا کا قانون یہ ہے - پہلے انسان کسی قدر لذت سے آشنا ہوتا ہے' اس کے بعد مشکلات کی وجہ سے رحمت کا دروازہ بند اور زحمت کا دروازہ کھلتا دکھائی دیتا ہے - ابھی وہ تگ و دو اور جستجو کر رہا تھا کہ یک بیک مفاد عاجل ناپید ہو جاتا ہے - وہ شخص اپنی کاوش کا معاوضہ طلب کرتا ہے مگر ملتا نہیں - یہ اصل میں ہمت کے امتحان کی منزل ہوتی ہے - کم ہمت یہیں سے واپس ہو جاتے ہیں اور باہمت لوگ 'ہر چہ بادا باد ما کشتی در آب انداختیم' کہتے ہوئے قدم پیچھے کی طرف نہیں ہٹاتے:

عاشق ہر پیشہ و ہر مطلبے　　حق بیالود اول کارش لبے

چوں در افتادند اندر جستجو　　بعد ازاں دربست و کابیں جست او

یعنی محبوبہ نے وصال سے قبل مہر کا مطالبہ شروع کر دیا اور دروازہ بند کر دیا کہ جب تک مہر ادا نہ کرو ہاتھ نہیں لگا سکتے - عاشق صاحب وصل کو نقد سمجھے تھے اور مہر کو ادھار یا یہ سمجھے تھے کہ بعد میں مہر معاف ہی کرا لیں گے - مگر یہاں مطالبہ قبل وصال شروع ہو گیا - یہ مہر کا مطالبہ استعارہ ہے اس بات

کا کہ زندگی میں ہر مقصود ایک قیمت رکھتا ہے اور یہ قیمت همت و وفا اور صبر و رضا ہے:

هر کسے را هست امید برے کہ کشادندش دراں روزے درے
باز در بستندش و آں در پرست بر هماں امید آتش پا شد است

شر محض کا وجود نہیں

مولانا اپنے اس عقیدے کی بار بار وضاحت کرتے ہیں کہ خدا جو خیر مطلق ہے وہ شر مطلق کا خالق نہیں ہو سکتا۔ دنیا میں جو شر ہے یا وہ ذریعۂ خیر ہے یا اضافی ہے۔ جس شخص کو فطرت کے کسی ایک پہلو سے فائدہ نہیں پہنچا وہ اس کو شر قرار دیتا ہے لیکن فطرت کا وہی پہلو دوسرے کے لیے باعث خیر ہوتا ہے۔ ایک ہی غذا ایک کے لیے تقویت حیات اور دوسرے کے لیے ہلاکت کا باعث ہو سکتی ہے۔ سانپ کا زہر سانپ کے لیے تو آب حیات ہے لیکن آدمی کے لیے وہ موت کا پیغام ہے۔ پانی کے جانور کے لیے آب دریا حیات بخش ہے لیکن خشکی کے جانور کے لیے آفت ہے:

پس بد مطلق نباشد در جہاں بد بہ نسبت باشد ایں را هم بداں
در زمانہ هیچ زهر و قند نیست کاں یکے را پا دگر را بند نیست
زهر ماراں مار را باشد حیات نسبتش با آدمی آمد ممات
خلق آبی را بود دریا چہ باغ خلق خاکی را بود آں درد و داغ

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ انسانوں کا بھی یہی حال ہے۔ زید کو ایک شخص شیطان کہتا ہے لیکن دوسرے کے ساتھ اس کا سلوک اچھا ہے اور وہ کہتا ہے کہ زید تو بہت اچھا انسان ہے۔ اکثر انسانوں میں کچھ اچھے پہلو ہوتے ہیں اور کچھ برے اطوار۔ جس نے کسی انسان کے اچھے پہلو پر نظر جمائی اور برے پہلو سے

چشم پوشی کی وہ اس کو دوست بنا لے گا۔ محبت کی نظر سے دیکھو تو انسان اچھے ھی دکھائی دیں گے۔ خوش اخلاقی یہی ھے کہ انسان دوسروں کے متعلق محبت کی نظر پیدا کر لے:

زید اندر حق آں شیطاں بود ۔ در حق آں دیگرے انساں بود
ایں بگوید زید صدیق و سنی است ۔ واں بگوید زید گبر و کشتنی است
زید یک ذات است۔ برآں یک جناں ۔ واو بر دیگر همه رنج و زیاں
گر تو خواهی کو ترا باشد شکر ۔ پس در آ از چشم عشاقش نگر
منگر از چشم خودت آں خوب را ۔ بیں بچشم طالباں مطلوب را

دنیا میں بڑے سے بڑا شر انسان کے زاویۂ نگاہ اور طرز عمل سے خیر عظیم کا باعث بن سکتا ھے۔ مولانا ایک واعظ کے متعلق لکھتے ھیں کہ اس کے وعظ میں انوکھا پن یہ تھا کہ وہ منبر پر چڑھ کر مفسدوں اور ظالموں کے لیے دعاے خیر کیا کرتا تھا۔ کافروں کے لیے بھی خدا سے رحمت کا خواستگار تھا۔ لوگوں نے اس سے کہا کہ کافروں کے لیے دعاے خیر کرنا تو فقہاء شرعاً ممنوع قرار دیتے ھیں اور گمراھوں کے لیے دعا کرنا کوئی نیکی نہیں۔ اس نے جواب دیا کہ یہ کافر اور فاسق و ظالم میرے لیے باعث هدایت ھوئے ھیں۔ ان ھی کی وجہ سے میں شر سے بچ کر خیر کی طرف آیا ھوں۔ ان لوگوں کو خدا نے میری هدایت کے لیے مقرر کر رکھا تھا۔ یہ سب خود غرض دنیا طلب تھے۔ جب میں دنیا کا کتا بن کر کسی لقمے کی طرف جھپٹتا تھا اور کوشش کرتا تھا کہ یہ جاہ و مال مجھے مل جاے تو یہ ظالم میرے حریف و رقیب بن کر مجھے خوب ضربیں لگاتے تھے اور میں آخر ذلیل اور شرمندہ ھو کر ان چیزوں کی طلب کو چھوڑ کر اور ان سے متنفر ھو کر خدا کی طرف رجوع کرتا

تھا ۔ مجھے اچھے لوگوں سے اتنا فیض نہیں پہنچا جتنا ان شریروں سے پہنچا ہے ، اس لیے میں اچھوں کے لیے دعا بھی نہیں کرتا :

آں یکے واعظ چو بر تخت آمدے قاطعاں راہ را داعی شدے
دست بر می داشت یارب رحم راں بر بداں و مفسداں و طاغیاں
بر ہمہ تسخر کناں اہل خیر بر ہمہ کافر دلاں اہل دیر
می نکردے او دعا بر اصفیا مے نکردے جز خبیثاں را دعا
گفت نیکوئی ازینہا دیدہ ام من دعا شاں زیں سبب بگزیدہ ام
خبث و ظلم و جور چنداں ساختند کہ مرا از شر بہ خیر انداختند
ہر دمے کہ رو بدنیا کردمے من ازیشاں زخم وضربت خوردمے

انسان دوستوں کی دوستی کو رحمت اور دشمنوں کی دشمنی کو شر سمجھتا ہے اور رنج و درد کی خدا سے شکایت کرتا ہے حالانکہ اچھے نفوس کے لیے عدو کی عداوت اور ہر قسم کا درد و رنج تمام اخلاقی امراض کے لیے اکسیر ہے ۔ یہ شر نما مصائب زندگی کے کیمیا گر ہیں ۔ یہی انسان کے نفس کے مس خام کو کندن بناتے ہیں ۔ ناداری کا اتنا گلہ نہیں کرنا چاہیے جتنا کہ ایسی دولت و نعمت کا جو انسانوں کی انسانیت ہی کو سوخت کر دیتی ہے :

بندہ می نالہ بحق از درد خویش صد شکایت می کند از رنج نیش
حق ہمی گوید کہ آخر رنج و درد مر ترا لابہ کناں و راست کرد
ایں گلہ زاں نعمتے کن کت زند از در ما دور و مطرودت کند
در حقیقت ہر عدو داروے تست کیمیاے نافع و دلجوے تست
در حقیقت دوستانت دشمنند کہ ز حضرت دور و مشغولت کنند

انسان کے نفس امارہ کی حالت اس بدبودار چمڑے کی سی ہے جسے دباغ کے حوالے کیا جاتا ہے ۔ وہ اس کو تیز مسالے لگا کر

خوب رگڑتا ہے تو وہ آخر میں خوشبودار ادیم طائفی بن جاتا ہے ۔ خدا
نبیوں کو انسانوں کے لیے اسوۂ حسنہ بنانے کے لیے ان کو سب سے
زیادہ رنج و شکست کی آماجگاہ بناتا ہے ۔ اشدالناس بلاء الانبیاء :

زیں سبب بر انبیاء رنج و شکست از ہمہ خلق جہاں افزوں تراست
پوست از دارو بلاکش می شود چوں ادیم طائفی خوش می شود

چونکہ زندگی میں رگڑا کھانے کے بغیر سیرت میں پاکیزگی اور
پختگی پیدا نہیں ہوتی اس لیے یا تو خود ہی اپنے اختیار سے اس قسم
کی محنت و امتحان کی زندگی کو ذریعۂ خیر بناؤ یا پھر خدا سے
درخواست کرو کہ وہ مجھے ابتلا کی آگ میں ڈال کر خالص کر دے :

آدمی را نیز چوں آں پوست داں از رطوبت ھا شدہ زشت و گراں
تلخ و تیز و مالش بسیار دہ تا شود پاک و لطیف و با فرہ
ور نمی تانی رضا دہ اے عیار کہ خدا رنجت دھد بے اختیار
کہ بلائے دوست تطہیر شماست علم او بالاے تدبیر شماست

شر ذریعۂ خیر

انسانی زندگی میں خیر و شر کس عجیب و غریب طریقے سے
علت و معلول بن جاتے ہیں ، اس کے متعلق مولانا کو ایک عجیب
تشبیہ سوجھی ہے ۔ اسلامی ممالک میں حماموں کا بہت رواج تھا اور
حماموں میں صرف لکڑی کوئلہ ہی نہیں جلاتے تھے بلکہ گوبر کے
اوپلے بھی کثرت سے بھٹی جلانے کے کام آتے تھے ۔ حمام میں جو
لوگ جسم کو پاک و صاف کرنے جاتے ہیں وہ تو وہاں سے اجلے
ہو کر نکلتے ہیں لیکن گوبر کے اوپلے ڈھونے والے اور بھٹی گرم
کرنے والے گندے کے گندے ہی رہتے ہیں ۔ دوسروں کی صفائی کے
لیے خود ان کو غلاظت سے آلودہ رہنا پڑتا ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں

کہ دنیا میں حرام مال جمع کرنے والے سرمایہ دار جن کو دن رات زر اندوزی کے سوا اور کوئی شغل نہیں یہ لوگ گوبر اکٹھا کرنے والے ہیں جس سے متقیوں کے تقوے کا حمام گرم ہوتا ہے۔ متقی لوگ تو ان لوگوں کی بیہودہ جد و جہد کو دیکھ کر سبق حاصل کرتے ہیں اور پرہیزگاری سے باطن کی پاکیزگی پیدا ہوتی ہے۔ جب وہ دولت کے گرویدگان کو فخر سے یہ کہتا ہوا سنتے ہیں کہ آج ہم نے اپنی ہشیاری سے دس ہزار روپے کمائے تو متقی کے ذہن میں یہی آتا ہے کہ اس نے اتنے ٹوکرے سرگین کے اور ڈھوئے ہیں:

شہوت دنیا مثال گلخن است کہ ازو حمام تقوے روشن است
لیک قسم متقی زیں توں صفاست زانکہ در گرمابہ است و در نقاست
اغنیا مانندۂ سرگیں کشاں بہر آتش کردن گرمابہ داں
ہر کہ در حمام شد سیمائے او ہست پیدا بر رخ زیبائے او
تونیاں را نیز سیما آشکار از لباس و از دخان و از غبار

پیش عقل ایں زرچو سرگیں ناخوش است
گرچہ چوں سرگیں فروغ آتش است

گوبر کے جلنے سے جو شعلے نکلتے ہیں وہ بھی سونے کے رنگ کے ہوتے ہیں اس لیے تشبیہ خوب ہے۔ تذکرۂ غوثیہ میں مولانا گل حسن صاحب بیان فرماتے ہیں کہ ایک روز حضرت غوث علی شاہ صاحب نے مریدوں سے کہا کہ رات ہم نے ایک گندا سا خواب دیکھا ہے، اس کی تعبیر تمہارے نزدیک کیا ہے؟ فرمایا کہ خواب میں دیکھا کہ میرے جسم پر بہت سی غلاظت چپکی ہوئی ہے۔ مریدوں نے کہا کہ آپ ہی فرمائیے، آپ کی تعبیری بصیرت کو ہم کہاں

پہنچ سکتے ہیں ؟ حضرت صاحب نے کہا کہ عالم مثال میں دولت دنیا غلاظت کے طور پر ممثل ہوتی ہے ، معلوم ہوتا ہے کہ کہیں سے بہت سا روپیہ آنے والا ہے ۔ چنانچہ اسی روز دیکھا کہ ایک ہندو رئیس کا ملازم روپوں کی تھیلیاں لے کر درگاہ میں آیا کہ راجہ صاحب نے نذرانہ بھیجا ہے ۔ غوث علی شاہ صاحب نے فرمایا کہ اس کو روپیہ لے کر میرے حجرے میں مت آنے دو ، اس کو باہر ہی باہر ضرورت مندوں میں تقسیم کر دو اور جب تھیلی خالی ہو جائے تو ملازم کو میرے پاس بلانا ۔ رئیسوں کی دولت تو غریبوں سے لوٹ کھسوٹ کر ہی جمع ہوتی ہے ۔ بس یہ وہی گوبر تھا جس کا عارف رومی نے ذکر کیا ہے ۔ غوث علی صاحب نے اس کو نہایت متقیانہ کام میں صرف کیا ، محتاجوں کے کام آیا اور اس کو رد کرنے سے حضرت غوث علی شاہ صاحب کے باطن میں بھی مزید پاکیزگی پیدا ہوئی ۔ وہی بات ہوئی کہ اِدھر گوبر ڈھونے والے نے حمام کی بھٹی گرم کی ، اُدھر متقی کو تقوے سے طہارت قلبی حاصل ہوئی ۔

دولت دنیا کا گوبر ڈھونے والے اس بد بو سے اس قدر مانوس ہو جاتے ہیں کہ اگر ان کو روحانی عطر سونگھایا جائے تو ان کا دماغ اس کو برداشت نہ کر سکے اور وہ بیہوش ہو جائیں ۔ چنانچہ ایک تمثیلی حکایت لکھتے ہیں کہ ایک چمڑا رنگنے والا عطر فروشوں کے بازار میں سے گزرا تو بے ہوش ہو کر گر پڑا ۔ اس کو ہوش میں لانے کی سب تدابیر کی گئیں لیکن وہ مردے کی طرح سڑک پر پڑا رہا ۔ اس کے گھر والوں کو خبر کی گئی تو اس کا بھائی جو نہایت ذہین تھا سمجھ گیا کہ عطروں کی خوشبوؤں نے اس کو حواس باختہ

کیا ہے - لوگ اسے گلاب سنگھا رہے ہوں گے تو اس کی بیہوشی اور بڑھتی ہوگی - وہ کتے کا پاخانہ اپنی آستین میں چھپا کر عطر فروشوں کے بازار میں پہنچا اور لوگوں کو ہٹا کر اس نے بھائی کو وہ سونگھایا تو وہ فوراً ہوش میں آ گیا - لوگوں کو معلوم نہ ہو سکا کہ اس نے کیا اکسیر استعمال کی ہے - مولانا فرماتے ہیں کہ انبیاء و اولیاء کی تعلیم سے دنیا طلب گوبر کے کیڑوں کو گھن آتی ہے اس لیے وہ اس سے بھاگتے ہیں:

باحدث کردہ‌است عادت سال و ماہ　　بوے عطرش لا جرم دارد تباہ
ہم ازاں سرگین سگ داروے اوست　　کہ بداں آں راهمی‌معتادوخوست
الخبیثات الخبیثیں را بخواں　　رو و پشت ایں سخن را باز داں

اسی لیے یہ گہ کے کیڑے پیغمبروں کو منحوس قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمہاری وجہ سے ہم مصیبت میں گرفتار ہو گئے ہیں، تم سے پہلے ہم اچھے بھلے تھے:

مر خبیثاں را نسازد طیبات　　در خور و لائق نباشد اے ثقات
چوں ز عطر وحی کژ گشتند و گم　　بد فغاں شاں کہ تطیرنا بکم

جنت کی تعمیروں میں اعمال حیات ہی زندہ و مجسم ہو گئے ہیں

اللہ تعالیٰ دارالاخرت کو زندگی کا مقام یا زندہ گھر کہتا ہے - مولانا فرماتے ہیں کہ جنت کی تعمیر سنگ و خشت کی تعمیر نہیں، نہ اس میں اس دنیا کی طرح کے لعل و جواہر جڑے ہوے ہیں - جنت کی تعمیریں انسانوں کے نیک اعمال کی صورتیں ہیں - انسان کے جسم کے اعضاء جاندار ہونے کی وجہ سے زندہ ہیں اور آگاہی بھی ان میں پائی جاتی ہے - روح انسانی کی جنتی تعمیریں کیا اس کے جسم سے

کم زندہ و آگاہ ہوں گے ؟ اعمال کی ان تعمیروں کی حقیقت تو وہاں پہنچ کر ہی معلوم ہوگی ۔ تشبیہوں اور تمثیلوں سے انسان سمجھتے کم ہیں اور غلط فہمی میں زیادہ مبتلا ہوتے ہیں :

حق ہمی گوید کہ دیوار بہشت نیست چوں دیوار ہا بیجان وزشت

ان الدار الاخرہ لھی الحیوان ۔

ہم بہشت و میوہ ہم آب زلال با بہشتی در حدیث و در مقال

زانکہ جنت را نہ ز آلت بستہ اند بلکہ از اعمال و نیت بستہ اند

شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں فرمایا ہے کہ جنت کا احاطہ پہلے سے بن چکا ہے لیکن اس کی تعمیریں ہر شخص کے اعمال سے اور اس کے درخت بندوں کے طاعات سے ہر روز پیدا ہوتے رہتے ہیں ۔

دانش و بینش

مولانا کا یہ مرغوب مضمون ہے کہ عقل استدلالی روحانی وجدان پیدا نہیں کر سکتی خواہ وہ تفسیر کبیر لکھنے میں ہی استعمال کی جائے :

گر بہ باستدلال کار دیں بدے فخر رازی راز دار دیں بدے

پاے استدلالیاں چوبیں بود پاے چوبیں سخت بے تمکیں بود

وانکہ او ایں نور را بینا بود شرح او کے کار بو سینا بود

فلسفہ سو گنا بھی ترقی کر جاے تو بھی حقیقت پر سے پردے کو ہٹانا تو در کنار اس کو چھو کر ہلا بھی نہیں سکتا :

گر شود صد تو کہ باشد ایں زباں کو بجنباند بکف پردہ عیاں

علامہ اقبال فرماتے ہیں :

بو علی اندر غبار ناقہ گم دست رومی پردۂ محمل گرفت

مولانا فرماتے ہیں کہ دانش سے بینش تک ہزارہا سال کی مسافت ہے لیکن اس بعد سے نا امید نہیں ہونا چاہیے ۔ ستاروں کا اور

شمس و قمر کا نور پدم اور سنکھ فرسنگ کی مسافت سے کس قدر
سرعت سے ہم تک پہنچ جاتا ہے۔ نور الٰہی کے لیے بھی اگر
جسم باطن بینا ہو جائے تو ہماری دانش تک پہنچتے ہوئے کیا
دیر لگے گی: (طے شود جادۂ صد سالہ بہ آہے گاہے)

از زباں تا چشم کو پاک از شک است   صد ہزاران سال گویم اندک است
ہیں مشو نومید، نور آسماں   حق چو خواہد می رسد در یک زماں
چرخ پانصد سالہ راہ اے مستعین   در اثر نزدیک آمد با زمیں
در نفوس پاک اختر وش مدد   سوئے اختر ہائے گردوں می رسد

عالم صغیر و عالم کبیر

فلسفے کے مباحث میں سے ایک دلچسپ مبحث یہ ہے کہ عالم
کبیر کے مقابلے میں انسان عالم صغیر ہے یا اس کے برعکس انسان
عالم کبیر ہے اور آفاق کا عالم اس کے مقابلے میں صغیر ہے۔ مولانا
فرماتے ہیں کہ حکماء کے مذاہب اس میں مختلف ہیں لیکن جن حکماء
کو وہ حکمائے الٰہی کہتے ہیں مولانا ان کے ساتھ متفق ہیں کہ
انسان عالم کبیر ہے اور خارجی عالم اس کے مقابلے میں عالم صغیر ہے۔

پس بصورت عالم اصغر توئی   پس بمعنی عالم اکبر توئی

انسان کو اگر مقصود کائنات قرار دیا جائے تو کائنات سے اس
کا تعلق ایسا ہوگا جیسا کہ ثمر کا تعلق شجر سے ہوتا ہے۔ فرماتے
ہیں کہ ظاہر میں ایسا دکھائی دیتا ہے کہ شاخ میں سے ثمر پیدا ہوا
ہے لیکن درخت کی حقیقت پر غور کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ
بیخ سے لے کر برگ و شاخ تک سب کچھ ثمر آفرینی کی تمنا نے پیدا
کیا ہے، لہٰذا ثمر تمام شجر سے مقدم ہے۔ اس کائنات کی تمام ساخت اور
اس کے اندر موجودات کا ارتقاء سب آخر میں انسان پیدا کرنے کی

خاطر تھا ۔ نحن الاخرون السابقون کے یہی معنی ہیں ۔

ظاہر آں شاخ اصل میوہ است   باطناً بہر ثمر شد شاخ ہست
گر نبودے میل و امید ثمر   کے نشاندے باغباں بیخ شجر
بہر ایں فرمودہ است آں ذو فنوں   رمز نحن الاخرون السابقون
اول فکر آخر آمد در عمل   خاصہ فکرے کاں بود وصف ازل

مولانا کے نزدیک انسان کا مقصد حیات سعئی معراج ہے ۔ جماد سے لیکر انسان بننے تک انسان مسلسل معراجی رہا ہے ۔ خدا کی طرف عروج و ارتقاء زندگی کی غایت ہے ۔ اوپر کی ہستی کے مقابلے میں پست تر ہستی نیستی معلوم ہوتی ہے ۔

اس لحاظ سے انسان مسلسل نیستی سے ہستی کی طرف بڑھتا چلا گیا ہے ۔ اس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ میں معراجی ہوں ۔ لیکن عوام نے معراج کو یوں سمجھ رکھا ہے کہ گویا براق پر سوار ہو کر زمین سے آسمان کی طرف پرواز کرنا ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ معراج کی اصل جذبۂ ارتقائے ذات و صفات ہے ۔ ایک سرکنڈے میں جب شکر پیدا ہو جاتی ہے اور وہ نیشکر بن جاتا ہے تو یہ اس کی معراج ہے ۔ آسمان کی طرف پرواز کرنا اگر معراج کہلائے تو زمین سے آسمان کی طرف جو ہر دم بخار اٹھتا ہے کیا اس کو معراج کہہ سکیں گے ؟ معراج یہ ہے کہ بچہ رحم مادر سے ترقی کرتا ہوا باشعور انسان بن جاتا ہے ۔ انسان کی مزید معراج کی منزلیں بھی مکانی یا آسمانی نہیں بلکہ ارتقائی ہیں :

در صف معراجیاں گر بیستی   چوں براقت پر کشاید نیستی
نے چو معراج زمینی تا قمر   بلکہ چوں معراج کلکے تا شکر
نے چو معراج بخارے تا سما   بل چو معراج جنینے تا نہا

مولانا تعجب کرتے ہیں کہ معراج کے معنی ارتقاء و عروج نفس اور تکمیل صفات و رفع درجات ، محسوسات میں گرفتار اور زمان و مکاں سے آلودہ عقل کی سمجھ میں نہیں آتے۔ براق کو ایک پروں والا گھوڑا سمجھ لیا ہے حالانکہ براق نیستی سے ہستی کی طرف پرواز کے لیے ایک تمثیل ہے۔ ارتقائے صفات میں انسان ان افلاک ہی کو نہیں بلکہ تمام جہان محسوسات کو عبور کر جاتا ہے۔ یہ سفر دست و پا کے ذریعے سے نہیں ہوتا۔ اس سفر کی کیفیت ایسی ہے جیسا کہ عدم سے وجود میں آنا :

خوش براقے گشت جنگ نیستی   سوے ہستی آردت گر نیستی
کوہ و دریا ہا سمش مس می کند   تا جہان حس را پس می کند
دست نے و پاے نے۔ رو تا قدم   آنچنانکہ تاخت جاں ہا از عدم

میں نے اس صاف گوئی سے پردۂ قیاس کو ہٹا کر اسرار معراج کو فاش کر دیا ہے۔ اگر سننے والے کی عقل پر اونگھ غالب نہیں آ گئی تو وہ سمجھ گیا ہو گا کہ میں نے کیا کہا ہے :

بر دریدی در سخن پردہ قیاس   گر نبودے سمع سامع را لفاس
عشق نے بالا نہ پستی رفتن است   عشق حق از جنس ہستی رستن است

نجوم و آفتاب پرست

ستارہ پرستوں اور آفتاب پرستوں پر حیرت ہوتی ہے کہ ستاروں کی پرستش اس لیے کرتے ہیں کہ ان کی تاثیر سے مٹی سونا بن جاتی ہے اسی طرح سورج کو زمین پر اس کے فیضان کی وجہ سے پوجتے ہیں۔ ان کم بختوں سے ایک قدم آگے کی طرف نہیں اٹھتا کہ اس کی پرستش کریں جس نے ایسی تاثیرات کے ستارے بنائے ہیں اور سورج کو حیات بخشی کی توفیق دی ہے۔ سورج تو پھلوں اور

ترکاریوں کو پکانے کے لیے ہمارا باورچی ہے - یہ نالائق بادشاہ کے سامنے سجدہ نہیں کرتے لیکن اس کے باورچی کو پوجتے ہیں :

مے پرستید اخترے کو زر کند او باو آرید کو اختر کند
آفتاب از امر حق طباخ ماست ابلہی باشد کہ گویم او خداست

اکثر چوریاں اور حادثے تو رات میں پیش آتے ہیں جب سورج کہیں ڈوب چکتا ہے - اس وقت یہ خورشید پرست اپنے معبود کو مدد کے لیے پکارنا چاہیں تو وہ حضرت ہر وقت موجود ہی نہیں جو ان کی داد رسی کریں - ایسے سورج کو کیوں نہیں پوجتے جو کبھی غروب نہیں ہوتا، جس کے اندر روز و شب کا فرق نہیں ؟ ایسا سورج انسان کی روح پاک میں طلوع ہوتا ہے، وہ شرقی اور غربی نہیں :

جز رواں پاک او را شرق نے در طلوعش روز و شب را فرق نے

اس خورشید جاں کے مقابلے میں خورشید جہاں کی اتنی حقیقت بھی نہیں جو سورج کے سامنے ایک ذرۂ ناچیز کی ہے - قرآن کریم میں کائنات کی ابتدائی حالت کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ ایک دھواں یا کہر یا بخار کی صورت تھی - طبیعیات تکوین ترقی کرکے زمانۂ حال میں اب اسی نتیجے پر پہنچی ہے - خدا نے جو کچھ چودہ سو برس پہلے کہ دیا ، سائنس اب اس کی تصدیق کر رہی ہے - اس کو انگریزی میں نیبولر مفروضہ کہتے ہیں : 'ثم استوی الی السماء و ہی دخان' - محی الدین ابن عربی نے بھی اس آیت کی یہی تفسیر کی ہے کہ اجرام فلکیہ اسی دخان میں سے بنے ہیں - عارف رومی بھی اس آیت کے یہی معنی سمجھتے ہیں :

کیمیاے کہ از و یک ماثرے بر دخاں افتاد و گشت او اخترے
نادر اکسیرے کہ از وے نیم تاب بر ظلامے زد بگردش آفتاب

قرآن کریم نے ایک اور آیت میں بھی اسی تعلیم کو دھرایا ھے
کہ سموات و ارض پہلے ایک ھی ملی جلی چیز تھے - پھر خدا نے ان
کو الگ الگ کیا : ان السموات والارض کا نتا رتقاً - ففتقنٰھما -
ستاروں کو دیوتا سمجھنے والوں کو قرآن بتا رھا ھے کہ نالائقو یہ
تو سب ایک آتشیں بخار یا دھوئیں کی پیداوار ھیں ، اس خدا کو
پوجو جس نے اس بخار میں سے ایسے عظیم الشان لاتعداد شموس و
نجوم بنائے :

شاھان خدا فراموش

فرعون صفت خدا فراموش بادشاھوں کو مخاطب کرتے ھوے کہتے
ھیں کہ تم سمجھتے ھو کہ تم تخت شاھی پر متمکن ھو لیکن یہ تخت
نہیں تختہ ھے اور تمہیں مجرموں کی طرح تختہ بند کیا گیا ھے - کم بختو
تمہیں اپنے عجز کا کچھ احساس نہیں ھوتا ، اپنی داڑھی پر تو حکم
نہیں چل سکتا کہ بڑھاپے میں اس کو سفید ھونے سے روک سکو :

تختہ بند است آنکہ تختش خواندۂ صدر پنداری و بر در ماندۂ
بادشاھی نیستت بر ریش خود بادشاھی چوں کنی بر نیک و بد
بے مراد تو شود ریشت سفید شرم دار از ریش خود اے کژ امید
بادشاھان جہاں از بدرگی بو نبردند از شراب بندگی

لیکن سوال یہ پیدا ھوتا ھے کہ نظام حکومت اور تقدیر عوام
کی باگیں خدا نے ایسے مغرور و بر خود غلط لوگوں کے ھاتھوں میں
کیوں دے رکھی ھیں - مولانا فرماتے ھیں کہ اس میں کچھ
حکمت الٰہی ھوگی کہ جب تک کسی بہتر نظام کے قیام کا وقت
نہ آے تب تک انہی فاسقوں کے ذریعے سے سیاست و معاشرت
قائم رھے :

لیک حق بہر ثبات ایں جہاں مہر شاں بنہاد بر چشم و زباں

لیکن اگر یہ لوگ خزانۂ زر جمع کرنے کی بجائے سرمۂ چشم بصیرت حاصل کرتے تو ان کے لیے باعث فلاح ہوتا:

از خراج ار جمع آری زر چو ریگ آخر آں از تو بماند مردہ ریگ

ہمرۂ جانت نگردد ملک و زر زر بدہ سرمہ ستاں بہر نظر

سماع و بصیرت حیات

عارف رومی ان بزرگان دین میں سے ہیں جن کے نزدیک موسیقی غذاے روح اور معاون عبادت ہے۔ چنانچہ مثنوی کے شروع میں بانسری ہی بجائی ہے۔ نے کی لے سے روح کو اپنا اصلی مسکن الٰہی یاد آجاتا ہے اور چھوٹے ہوے وطن کی یاد درد انگیز ہوتی ہے۔ اب مثنوی کے چوتھے دفتر میں پھر ذوق سماع کی طرف عود کرتے ہیں اور فیثاغورثی حکماء کا بھی ایک خیال پیش کرتے ہیں کہ ستاروں کی گردش سے نغمے نکلتے ہیں۔ انسان جب اس عالم ارضی میں موسیقی سے متاثر ہوتے ہیں تو اس کی یہ وجہ ہوتی ہے کہ افلاک کے نغمے یہاں کے سازوں کے ہم نوا ہوتے ہیں:

پس حکیماں گفتہ اند ایں لحن ہا از دوار چرخ بگرفتیم ما

بانگ گردش ہاے چرخ است ایں کہ خلق

می سرایندش بہ طنبور و بہ حلق

اسی خیال کو مرزا غالب نے اس شعر میں باندھا ہے:

زندگانی میری ساز طالع ناساز ہے نالہ گویا گردش سیارہ کی آواز ہے

یہ تو حکماء کا خیال ہے لیکن مومنوں کی توجیہ لذت سماع کے متعلق یہ ہے کہ ہم بھی اجزاے آدم ہیں اور آدم جنت میں رہ چکے ہیں جہاں کی فضا دلنواز نغموں سے لبریز تھی۔ یہاں جب ساز

بجتے ہیں تو جنت کی زندگی یاد آ جاتی ہے - بقول اقبال : مہجور جناں حورے نالد بہ رباب اندر -

مومناں گویند کاثار بہشت نغز گردانید ہر آواز زشت
ما ہمہ اجزاے آدم بودہ ایم در بہشت آں لحن ہا بشنودہ ایم

اگرچہ یہاں آب و گل نے ہماری روح پر فراموشی کا ایک پردہ ڈال رکھا ہے لیکن پرانی یاد اس میں سے بھی چھن چھن کر نکلتی ہے :

گرچہ با ما ریخت آب و گل شکے یاد ما آید ز آنہا اندکے

ہماری روحانیت کا پانی یہاں کی نجاست سے مکدر و ناپاک ہوگیا ہے لیکن ناپاکی کے اندر بھی پانی اپنی تمام صفات تو کھو نہیں بیٹھتا - نجس پانی بھی آگ بجھانے کے کام تو آ سکتا ہے - اسی طرح دنیا میں بھی نغمہ دل کی لگی کو بجھاتا ہے :

گر نجس شد آب ایں طبعش بماند کآتش غم را بطبع خود نشاند
پس غذاے عاشقاں آمد سماع کہ درو باشد خیال اجتماع

موسیقی کی ایک خصوصیت مولانا یہ بتاتے ہیں کہ دل میں جو جذبات یا خیالات ہوں وہ اس سے قوت حاصل کرتے ہیں - صرف اتنا ہی نہیں، اس سے بڑھ کر یہ بھی ہوتا ہے کہ نغمہ و الحان سے جذبات اور خیالات صورت پذیر بھی ہوتے ہیں - (زمانۂ حال میں مغرب میں بعض فن کاروں نے اس کی بھی مشق کی ہے کہ کونسا نغمہ صورت گری میں کس قسم کے نقوش و تصاویر پیدا کرتا ہے) :

قوتے گیرد خیالات ضمیر بلکہ صورت گردد از بانگ صفیر

خدا پرست لوگوں کو پانی کی چرخی کی آواز پر بھی وجد آنے لگتا ہے :

کسانیکه یزدان پرستی کنند بر آواز دولاب مستی کنند

مولانا نے اس کے متعلق ایک حکایت لکھی ہے کہ ایک شخص کسی گہرے گڑھے یا کوئیں کے کنارے پر بیٹھا تھا۔ ڈول کی رسی اس کے پاس نہ تھی کہ پانی نکال کر اپنی پیاس بجھا سکے۔ کنارے پر اخروٹ کا درخت تھا۔ اس نے کہا کہ اچھا پانی نہ سہی پانی کی آواز ہی سہی۔ اس نے اخروٹ توڑ توڑ کر کوئیں میں گرانے شروع کیے۔ جب اخروٹ پانی میں گرتا تھا تو اس سے پانی کی آواز نکلتی تھی۔ پیاسے کو پانی کی آواز بھی خوش آیند معلوم ہوتی ہے۔ وہ مسلسل اخروٹ توڑ توڑ کر پھینکتا گیا۔ کسی دیکھنے والے نے کہا کہ یہ کیا حماقت ہے کہ اچھی کھانے کی چیز کو اس طرح ڈبو رہے ہو۔ اس نے کہا کہ مجھے بھوک نہیں بلکہ پیاس ہے اور یہ آواز پیاس کے لیے باعث تسکین ہے۔ روحانی سماع والوں کا بھی یہی حال ہے۔ اچھی آوازیں دل کے لیے روح پرور ہوتی ہیں۔ اس اخروٹ گرانے سے ہمیں حکیم المانوی گوئٹے کے بچپن کا ایک قصہ یاد آگیا۔ اس نے خود نوشت سوانح میں لکھا ہے کہ ماں باپ کی نظر سے اوجھل میں نے چینی کا ایک پیالہ کھڑکی سے سڑک کی طرف پھینک دیا۔ اس کے ٹوٹنے سے بڑے لطف کی آواز پیدا ہوئی۔ میں چینی کے تمام برتن ایک ایک کرکے کھڑکی کے باہر پھینکتا گیا۔ اس وقت تو مزا آگیا اور بعد میں پٹ جانے کا خیال بھی نہیں آیا۔ اخروٹ پھینکنے والا کہتا ہے:

قصد من آن است کاید بانگ آب هم نه بینم بر سر آب این حباب

موسیقی اکثر مذاہب عالیہ کی عبادت میں داخل ہے۔ مسلمانوں میں اس کے متعلق اکابر کی آراء ہمیشہ سے مختلف بلکہ متضاد رہی

ہیں۔ لب لباب یہ کہ جس موسیقی سے ادنے شہوات کو انگیخت ہو وہ یقیناً از روے دین حرام ہونی چاہیے لیکن جو سماع روحانی میلانات کو ترقی دے وہ جائز بلکہ احسن ہے۔ صوفیاء چشتیہ کی طرح امام غزالی کی اس بارے میں یہی راے ہے۔

جوہر و عرض ــ جسم و روح

مولانا اس عقیدے کو بالتکرار دھراتے ہیں کہ روح انسانی اپنی ماہیت میں جوہر ازلی ہے۔ روح انسانی جوہر ہے اور جہان اس کا عرض ہے: قالب از ما ہست شد نے ما ازو:

جوہر آں باشد کہ قائم باخود است   آں عرض باشد کہ فرع او شد است

آدم کو خدا نے علم و قدرت تسخیر دے کر تمام عالم پر محیط بنایا تھا۔ تو بھی آدم زادہ ہے تیری ذات میں بھی وہی صفات و ممکنات موجود ہیں۔ بحر ازل کے مقابلے میں یہ جہان زمان و مکان محض ایک خم ہے یا یوں کہیے کہ کسی وسیع شہر کے اندر ایک مختصر سا گھر ہے۔ گھر کے سامان میں کیا چیز ہے جو کثرت سے شہر کے اندر موجود نہیں:

گر تو آدم زادۂ چوں او نشیں   جملۂ ذرات را در خود ببیں

چیست اندر خم کہ اندر نہر نیست   چیست اندر خانہ کاندر شہر نیست

ایں جہاں خم است و دل چوں جوے آب

ایں جہاں حجرہ است و دل شہر عجاب

جسم کو ایسا سمجھ لو کہ خس و خاشاک کی ایک موٹی سی تہ ہے لیکن اس کے نیچے ایک ندی بہ رہی ہے جو خاشاک پوش ہونے کی وجہ سے نظر سے اوجھل ہے:

جسم ما روپوش باشد در جہاں   ما چو دریا زیر ایں کہ در نہاں

ابلیس نے آدم کے متعلق یہی غلطی کی کہ وہ اس کی مٹی کو دیکھ سکا لیکن گل کے اس حجاب میں جو خورشید تھا اس کو نہ دیکھ سکنے کی وجہ سے اس کا منکر ہو کر اس کی تحقیر کرنے لگا۔ جو شخص انسان کو عناصر ہی کا ایک ساز سمجھتا ہے جو ایک دن ٹوٹ کر بے آواز ہو جائے گا اس کی نظر وہی ابلیسانہ نظر ہے خواہ وہ حکماء میں شمار ہوتا ہو:

شاہ دیں را بنگر اے نادان بطین کیں نظر کردہ است ابلیس لعین
کے تواں اندود ایں خورشید را با کفے گل تو بگو آخر مرا
گر بریزی خاک وصد خاکسترش بر سر نور۔ او بر آمد برسرش
کہ کہ باشد کہ بپوشد روے آب طیں کہ باشد کہ بپوشد آفتاب

منکر بقا کے انکار میں اقرار مضمر ہے

آخرت کے منکر جو یہ کہتے ہیں کہ اس کے بعد کوئی زندگی ممکن نہیں اگر اپنی منازل ارتقاء پر ایک لمحہ غور کریں تو ان کے لیے انکار کی کوئی گنجائش نہ رہے۔ آخر یہ تو مانتے ہیں کہ ہم اس زمین کی خاک سے بنے ہیں لیکن اس خاک سے لے کر شعور تک تیرے کتنے حشر ہو چکے ہیں؟ یہ زور شور سے استدلال کر کے جو انکار کر رہا ہے اس انکار ہی میں اقرار پوشیدہ ہے۔ مٹی کئی منازل سے گزر کر اگر تیرا حکیمانہ استدلال بن سکتی ہے 'کہاں مٹی اور کہاں تیرا شعور' تو کیا اس کے بعد فطرت کی ارتقائی قوتیں ختم ہو چکی ہیں؟ مٹی سے بنے ہوئے باشعور آدمی کا انکار حشر اسی قسم کا ہے کہ کوئی صاحب خانہ کا دروازہ کھٹکھٹائے اور صاحب خانہ اندر سے بولے کہ ہم گھر میں نہیں ہیں حالانکہ اس کا انکار ہی اس کے گھر میں ہونے کا اقرار ہے:

خاک را و نطفه را و مضغه را پیش چشم ما همی دارد خدا
تا بداند در چه بود آن مبتلا از کجا ها در رسید او تا کجا
این کرم چون دفع آن انکار تست که جهان خاک می کردی نخست

تو کہ رہا ہے کہ میں مٹی ہوں اور آخر میں مٹی ہو جاؤں گا لیکن مٹی میں یہ مخالفانہ بحثوں کی قوت کہاں سے آ گئی ؟ جب مٹی استدلال بن سکتی ہے تو اس سے آگے بھی مزید حشر میں نئی ساخت و پرداخت اختیار کر سکتی ہے - تیرا اپنے آپ کو مٹی کہ کر حشر سے انکار کرنا در حقیقت اقرار پنہاں ہے :

خاک را تصویر این کار از کجا نطفه را خصمی و انکار از کجا
پس مثال تو چو آن حلقه زنے ست کز درونش خواجه گوید خواجه نیست
حلقه زن زین نیز دریابد که هست پس ز حلقه بر ندارد هیچ دست

باطن حیات کے لامتناہی ممکنات

کائنات میں ہر چیز کا باطن اس کے ظاہر کے مقابلے میں ہزار درجہ زیادہ ہستی رکھتا ہے - یہاں تم مٹی کو سب سے ادنے ہستی سمجھتے ہو - مٹی نے بھی ظاہر میں خاکساری اختیار کر رکھی ہے لیکن اس کا باطن اس سے برسر پیکار رہتا ہے کہ ذرا ٹھہرو ، ہم تم کو دکھا دیں گے کہ ہمارے اندر کیا کیا خزانے پنہاں ہیں - آتش کا شعر ہے :

زیر زمیں سے آتا ہے جو گل وہ زر بکف قاروں نے راستے میں لٹایا خزانہ کیا

مٹی کے باطنی ممکنات کا خزانہ کبھی ختم نہیں ہوتا - گل و ثمر کی گونا گونی کی کوئی انتہا نہیں - زمین کا سا مصور کون ہو سکتا ہے جو فقط مٹی سے ہزاروں قسم کی رنگا رنگ کی تصویریں بنا سکے ؟ چشم ظاہر بین مٹی ہی سے باطن حیات کے ممکنات کا کچھ

اندازہ لگا لے :

زانکه دارد خاک شکل اغبری — وز درون دارد صفات انوری
ظاہرش با باطنش گشته بجنگ — باطنش چوں گوہر و ظاہرچو سنگ
ظاہرش گوید که ما اینیم و بس — باطنش گوید نکوبیں پیش و پس
ظاہرش منکر که باطن ہیچ نیست — باطنش گوید که بنمائیم - بیست
ظاہرت از تیرگی افغاں کناں — باطن تو گلستاں در گلستاں

تیرا باطن بھی تیرے ظاہر کو پکار پکار کر یہی کہہ رہا ہے کہ تو نے اپنے آپ کو حقیر سمجھ کر کس قسم کے ذلیل فکر و عمل میں مبتلا کر رکھا ہے - تجھے معلوم ہی نہیں کہ تکمیل حیات اور تسخیر کائنات کے کیا لامتناہی ممکنات تیرے اندر مضمر ہیں - مشرقی پنجاب کے درویش شاعر بھیک کا کیا عارفانہ شعر ہے :

بھیکا بھوکا کوئی نہیں ، سب کی گدڑی لال
گرہ کھول نہیں جانتا اس لیے ہے کنگال

دولت روح میں دولت ابد قرار ہے

دنیا میں جتنی قسم کی دولتیں بھی نفس سے خارج ہیں — مال ، جاہ ، عزت ، جسمانی صحت — یہ سب بے اعتبار ہیں کیونکہ انسان کے اختیار سے باہر ہیں - ان میں سے کوئی چیز بھی کسی وقت ضائع ہو سکتی ہے لیکن اگر کوئی شخص اپنی روح کے اندر عشق و معرفت کی دولت جمع کرے تو وہ اس کا جزو حیات بن جاتی ہے - خارجی نعمتیں ضائع ہو سکتی ہیں لیکن نفس کے اندر سموئی ہوئی معرفت و محبت کو کون چھین سکتا ہے ؟ دولت با اعتبار و پائدار وہی ہو سکتی ہے جو انسان کی ذات کا جزو لاینفک بن جائے - ایسا شخص خود ہی اپنا مال و ملک و بخت و تخت بن جاتا ہے - اس کی سلطنت اس کے اندر ہے - جہاں حوادث روزگار

کو رسائی حاصل نہیں ۔ اگر تو محض خارجی نعمتوں کی وجہ سے خوش بخت کہلاتا ہے یا کوئی بڑی سلطنت تیرے ھاتھ آ گئی ہے تو اس قسم کا بخت تیری ذات سے خارج ہونے کی وجہ سے یک بیک زائل ہو سکتا ہے لیکن اپنے نفس کو پاکیزہ اور قوی بنا کر تو حوادث کی دستبرد سے بچ سکتا ہے ۔

گر تو نیکو بختی و سلطان زفت بخت غیر تست روزے بخت رفت
تو بمانی چوں گدائے بے نوا دولت خود هم تو باش اے مجتبے

لیکن باطن میں اپنی خودی کے استحکام سے تیری یہ کیفیت ہو گی کہ

هم توشاہ و هم تو لشکر هم تو تخت هم تو نیکو بخت باشی هم تو بخت
چوں تو باشی بخت خود اے معنوی پس تو خود بختی۔ ز خود کے گم شوی
تو زخود کے گمشوی اے خوشخصال چونکہ عین تو تراشد ملک و مال

زین لهم الشیطان اعمالهم

لوگ نہایت اطمینان اور مسرت کے ساتھ غلط کاری پر کیوں آمادہ ہو جاتے ہیں ؟ اس کی صاف توجیہ یہ ہے کہ بدعملی کی زشت روئی کو حرص و ہوس خوشنما کرکے پیش کرتی ہے ۔ قرآن کریم نے بھی گنہگار کی یہی نفسیات بیان کی ہے : زین لھم الشیاطان اعمالھم ۔ شیطان جو بقول عارف رومی نفس امارہ کا دوسرا نام ہے اعمال قبیحہ کو مزین اور دلکش بنا کر انسان کے سامنے پیش کرتا ہے ۔ حکیم سقراط نے بھی یہی کہا ہے کہ کوئی شخص بدی کرتے ہوئے بدی کو بدی سمجھکر اس کا مرتکب نہیں ہوتا ۔ اس وقت حرص سے مسحور عقل اس عمل بد کو خیر بنا کر پیش کرتی ہے ۔ لیکن شہوات آخر میں راکھ ہو کر رہ جاتے ہیں ، اس وقت انسان محسوس

کرتا ہے کہ یہ ذلیل آرزوئیں نفس کا دھوکا تھیں، انہوں نے ملمع کو زر خالص بنا کر مجھے فریب دیا۔ مولانا اس کی یہ عمدہ مثال دیتے ہیں کہ عمل بد کو ایک سیاہ رو کوئلہ سمجھ لو جو آتش حرص سے فروزاں ہو کر بڑی چمک دمک اختیار کر لیتا ہے لیکن حرص کی آگ کے بجھنے کے بعد یا وہ راکھ ہو جاتا ہے یا پھر اپنی اصل سیہ روئی پر واپس آ جاتا ہے:

حرص تو در کار بد چوں آتش است　اخگرے از رنگ خوش آتشخوش است
آں سواد فحم در آتش نہاں　چونکہ آتش شد سیاہی شد عیاں
اخگر از حرص تو شد فحم سیاہ　حرص چوں شد ماند آں فحم تباہ
آں زماں کہ فحم اخگر می نمود　آں ز حسن کار نار حرص بود
حرص کارت را بیارائیدہ بود　حرص رفت و ماند کار تو کبود

لیکن خیر حقیقی میں اپنی ذاتی درخشانی ہوتی ہے، اس کی تابانی عکس غیر کی بدولت نہیں۔

خیر ہا نغزاند نے از عکس غیر　تاب حرص ار رفت۔ ماند تاب خیر

بچے طفلانہ حرص اور نادانی کی وجہ سے کبھی کسی چھڑی کو رانوں کے اندر لے کر دوڑتے ہیں اور کبھی اپنے دامن ہی کو گھوڑا سمجھ کر اس پر سواری کرتے ہیں لیکن جوان ہو کر جب ان کو اصل گھوڑوں کی سواری میسر آتی ہے تو اپنی اس طفلانہ حرکت پر ہنستے ہیں۔ یہی حال حقیقی اور غیر حقیقی آرزووں کا ہے۔ جاہ و مال کے حریص لوگ طفلان نے سوار ہیں جس پر سوار ہو کر وہ اکڑ اور کود رہے ہیں، وہ کوئی اصلی سواری ہی نہیں:

کودکاں را حرص نے آرد غرار　تا شوند از ذوق دل دامن سوار
چوں ز کودک رفت آں حرص بدش　بر دگر اطفال خندہ آیدش

کہ چہ می کردم چہ می دیدم دریں   خل ز عکس حرص بنود انگبیں

سخن کش اور سخن کش

مثنوی میں دو تین جگہ یہ نکتہ بیان ہوا ہے کہ اچھی باتیں کہنے کا مدار محض کہنے والے کی خوش فکری اور خوش بیانی پر نہیں بلکہ سننے والے کا ذوق اور اس کی استعداد حسن تقریر کے محرک ہیں۔ اگر کوئی ملحد تم سے کہے کہ کچھ معرفت کی باتیں تو بیان کیجیے تو تمہاری زبان اور دل کے دروازے بند ہو جائیں گے، تمہارے منہ سے کوئی بات نہ نکل سکے گی۔ اگر کوئی سخن نا شناس کسی اچھے شاعر سے تقاضا کرے کہ اپنا کلام سنائیے تو شاعر ٹھٹھر کر رہ جاتا ہے، ایک شعر اس کے منہ سے نہیں نکلتا۔ اگر کوئی بہرا کہے کہ گانا تو سنائیے تو کون مطرب اس کے سامنے گانے پر آمادہ ہو سکتا ہے؟ لیکن جہاں محسوس ہوا کہ تقاضا کرنے والا صاحب ذوق ہے تو طبیعت میں افکار کے پھول کھلنے لگتے ہیں اور تقریر میں پھول جھڑنے لگتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ کچھ لوگ سخن کش ہوتے ہیں اور کچھ بد مذاق سخن کش ہوتے ہیں۔ جہاں سخن کش شخص سامنے آ بیٹھے تو نکات معانی اس سے اس طرح بھاگتے ہیں جس طرح کوئی چور فرار ہوتا ہے۔ سننے والے کے جذب صادق ہی سے منہ سے اچھی بات نکلتی ہے اور ذہن نکتہ آفرین ہو جاتا ہے:

گر سخن کش بینم اندر انجمن   صد ہزاراں گل بروید زیں چمن
ور سخن کش بینمت اے زن بمزد   می گریزد نکتہ ازپیشم چوں دزد
مستمع چوں نیست خاموشی بہ است   نکتہ از نا اہل گر پوشی بہ است
جنبش ہر کس بسوے جاذب است   جذب صادق نے چوجذب کاذب است

دنیا کی گہما گہمی اور نشاط کار غفلت کی وجہ سے ہے

اس امر میں تمام ادیان کے صوفیاء متفق معلوم ہوتے ہیں کہ انسانی تمدن کی گہما گہمی زیادہ تر زندگی کے اصل مقصود یعنی خدا رسی کی طرف سے غفلت کی بدولت پیدا ہوتی ہے۔ تاجروں کی صبح و شام کی سرگرمیاں، سرمایہ اندوزی کی کوششیں، سامان زینت و تعیش فراہم کرنے کی مساعیٔ مسلسل، اہل سیاست کے ہتھکنڈے، پیشہ وروں کا اپنے پیشوں میں ایسا انہاک جو ان کو مقاصد عالیہ سے بیگانہ کر دیتا ہے، جھوٹی تمناؤں کی پیروی، حرص و ہوس کی کشمکش، دنیاوی زندگی زیادہ تر انہیں پر مشتمل ہے۔ اگر زندگی کی اصل غایت لوگوں پر آشکار ہو جائے تو انبیاء اور اولیاء کی طرح لوگ زندگی کی اقل قلیل ضرورتوں پر قانع ہو کر درویشی اختیار کر لیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مشیت الٰہی کا یہ منشا معلوم ہوتا ہے کہ یہ جہان اسی قسم کی غفلت کی بدولت قائم رہے۔ اگر خدا کا یہ منشا نہ ہوتا تو زیادہ تر خلق خدا اس قسم کی غفلت میں کیوں زندگی بسر کرتی؟ دولت کے لفظ پر مولانا ایک لفظی کھیل کھیلتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس لفظ کے دو جزو ہیں۔ پہلا جزو دوا دو ہے یعنی شبا روز دوڑ دھوپ اور آخر میں لت ہے یعنی لات مارنا۔ دولت آخر میں لات مار کر ان کو قبر میں دھکیل دیتی ہے۔

پس ستون این جہاں خود غفلت است　　چیست دولت؟ این دوادو با لت است

پنجابی میں لات کو لت کہتے ہیں اور لگد زدن کو لت مارنا کہتے ہیں۔ یہاں فارسی، اردو اور پنجابی کا محاورہ ایک ہوگیا ہے۔ شاہ جہانگیر کے سامنے ایک خام مشق شاعر قصیدہ پڑھنے لگا۔ مطلع کا آغاز تھا: اے تاج دولت بر سرت۔ تقطیع کے لحاظ سے پڑھنے میں

'اے تاج دو' کے بعد ہلکا سا وقفہ ہے اور اس کے بعد 'لت بر سرت' آتا ہے - جہانگیر نہایت غضبناک ہوا اور پوچھا کہ تقطیع جانتے ہو ؟ اس نے کہا کہ جی نہیں - جہانگیر نے کہا کہ تمہیں معاف کیا ، اب آگے قصیدہ کی بکواس مت کرو -

اولش دو دو باخر لت بخور جز دریں ویرانہ نبود مرگ خر
تو بجد کارے کہ بگرفتی بدست عیبش ایندم برتو پوشیدہ شدہ است
زاں ہمی تانی بدادن تن بکار کہ بپوشد از تو عیبش کردگار
برتوگر پیدا شدےزاں عیب‌وشین زاں رمیدے جانت بعد المشرقین

آخر میں جو پشیمانی ہوگی اگر وہ پہلے سے تم پر آشکار ہو جاے تو تم یہ تگ ودو ہی چھوڑ بیٹھو ــ عقلمند آدمی عمر کے آخری حصے میں جب دھر نا پائیدار کے تمام دھوکوں سے آگاہ ہو چکتا ہے تو نہایت‌درجہ پشیمان ہوتا ہے- اس کے متعلق مولانا ایک اچھی نصیحت کرتے ہیں کہ خالی پشیمانی بے کار چیز ہے، پشیمانی میں دست‌تاسف ملتے ہوے باقی عمر ضائع مت کرو - پشیمانی کے معنی ہی یہی ہیں کہ اب تم میں نیک و بد کی صحیح تمیز پیدا ہوگئی ہے - اب محض پشیمانی میں نفس کی قوتوں کو ضائع کرنے کی بجاے جو نیکی بھی میسر آے کرو - حق پرستی و حق کوشی شروع کرو تا کہ تلافیٔ مافات ہو سکے :

آں پشیمانی قضاے دیگر است پس پشیمانی بہل حق را پرست
و رکنی عادت پشیماں خور شوی زاں پشیمانی پشیماں تر شوی
نیم عمرت در پریشانی رود نیم دیگر در پشیمانی شود
ترک ایں فکر و پشیمانی بگو حال و کار و یار نیکو تر بجو

جبر و قدر

مولوی معنوی کے نزدیک ابلیس مادہ پرستی اور جبریت کا نام ہے -

جہاں کوئی فلسفی استدلالی زیرکی لگانے لگے وہ لازماً جبری ہو جاتا ہے۔ اکثر مادہ پرست حکمائے طبیعیین میں یہ دونوں صفات پائے جاتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ مادۂ جامد کو تمام ہستی پر محیط سمجھتے ہیں اور ان کی روح اور تمام اقتدار عالیہ کو مادہ ہی کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ ابلیس کا آدم کو محض مٹی کا بت سمجھنا اور اس کے روحانی اور عرفانی ممکنات سے انکار ہر مادی فلسفے کی خصوصیت ہے اور حکیم مادی جبری بھی ضرور ہوتا ہے۔ اس کے مقابلے میں حقیقت آدم میں اختیار بھی داخل ہے۔ آدم سے کچھ لغزش ہوئی تو وہ نتیجۂ اختیار تھا اسی لیے وہ تائب اور پشیمان ہوا اور ربنا ظلمنا پکار اٹھا۔ اس کے مقابلے میں ابلیس خدا سے حجت کرنے لگا کہ قادر مطلق تو تو ہے، سب اعمال اور ارادے بھی تیرے ہی قبضۂ قدرت میں ہیں، اس لیے اگر میں گمراہ ہوا تو اس کا ذمہ دار تو خود ہے۔ 'بما اغویتنی' جبریت کا عقیدہ ہے۔ آدم و ابلیس کا قصہ انسان ہی کے مختلف میلانات کو متمثل کرتا ہے۔

از پدر آموز اے روشن جبیں ربنا گفت و ظلمنا پیش ازیں
نے بہانہ کرد و نے تزویر ساخت نے لوائے مکر و حیلت بر فراخت
باز آن ابلیس بحث آغاز کرد کہ بدم من سرخرو کردیم زرد
رنگ رنگ تست صباغم توئی اصلِ جرم و آفت و داغم توئی
ہیں بخواں رب بما اغویتنی تا نگردی جبری و کژ کم تنی

انسان کے اندر شیطنت اس درجہ سرایت کر گئی ہے کہ نفس کی خواہشوں کو پورا کرنے کے لیے تو صاحب اختیار بن جاتا ہے لیکن عقل کے تقاضوں کے سامنے اپنے آپ کو مجبور قرار دیتا ہے۔ بے عقلی میں اضطرار کا بہانہ لگاتا ہے:

ہرچہ نفست خواست داری اختیار ہرچہ عقلت خواست آری اضطرار

اس قسم کی منطقیانہ زیرکی ابلیس کا شیوہ ہے۔ آدم کی ماہیت عشق ہے۔ آدمی وہ ہے جو اختیار سے محبت کیشی برتے :

داند آن کو نیک بخت و محرم است زیرکی ز ابلیس و عشق از آدم است

عقل صالح اور عشق خالص درجۂ کمال میں ذات و صفات الٰہیہ کے ادراک میں آئینۂ حیرت بن جاتے ہیں۔ افلاطون کہتا تھا کہ حکمت کا آغاز حیرت سے ہوتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس کا انجام بھی ایک دوسری قسم کی حیرت ہے :

زیرکی بفروش و حیرانی بخر زیرکی ظن است و حیرانی نظر

یہ دو شعر حکیم سنائی یا عطار کے ہیں :

کاملے گفت است می باید بسے عقل و حکمت تا شود گویا کسے
باز باید عقل بے حد و شمار تا شود خاموش یک حکمت شعار

علم و وحی

انسان کی بھلائی اس میں ہے کہ یا تو منطق بگھارنے کے بغیر خدا کو اس طرح چمٹ جائے جس طرح بچہ ماں کی گود میں پناہ لیتا ہے اور ماں کی محبت اور اس کے سہارے کے متعلق کوئی استدلال نہیں کرتا ۔ یا یہ کہ سنی سنائی باتوں پر جنہیں نقلی علوم کہتے ہیں کم اعتبار کرے اور دین کے معاملے میں کسی ولی کی بدولت وہ کیفیت پیدا کر لے کہ جو علم بذریعہ وحی دل پر نازل ہوتا ہے اس سے فیض یاب ہو۔ یعنی مقلد ہونے کی بجائے محقق ہو جائے ۔ علم وحی دل کے مقابلے میں علوم نقلی ایسے ہی ہیں جیسے پانی کے مقابلے میں تیمم ۔ چوں آب آمد تیمم برخاست ۔

کاش چوں طفل از جہل جاہل بدے تا چو طفلاں چنگ در مادر زدے

یا بعلم نقل کم بودے ملی علم وحیٔ دل ربودے از ولی
چون تیمم با وجود آب دان علم نقلی با دم قطب زمان

دل کا تزکیہ کسی صاحب دل کی صحبت اور ارشاد اور زندہ مثال سے ہی ہو سکتا ہے۔ اس کے بغیر عمر بھر فقہ و تفسیر و حدیث کی درس و تدریس میں مصروف رہ کر بھی انسان نقل و سند کا پرستار اور گرفتار ہو کر نقلی ہی رہتا ہے، اصل تک نہیں پہنچتا۔ اس مضمون میں عرفی کا ایک نہایت حکیمانہ شعر ہے:

قدم بروں منہ ازجہل یا فلاطوں شو اگر میانہ گزینی سراب و تشنہ لبی است

بد اخلاق کا علم و مال، بد کرداروں کا آلۂ ظلم

علم و فن اور مال و منصب فی نفسہ اچھے ہیں نہ برے۔ اگر نکو کار کے قبضے میں ہوں تو خود اس کو اور یار و اغیار کو فیض پہنچائیں گے اور اگر بد گہر اور بد طینت کے ہاتھ آ جائیں تو تباہی کا سامان ہیں۔ کمینہ آدمی علم و فن سے جاہ و اقتدار کا طالب ہوتا ہے اور دوسروں کو شدید نقصان پہنچانے کے ذرائع اس کے ہاتھ آ جاتے ہیں۔ چوری کے تمام داؤ پیچ چور بھی جانتا ہے اور کوتوال بھی۔ اس علم میں دونوں برابر ہیں لیکن اس کے مصرف میں بعد المشرقین ہے۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ نبی کو تو خدا نے رحمۃ اللعالمین بنا کر بھیجا پھر اس نے کافروں کی گردنیں کیوں ماریں تو اس کا سیدھا جواب یہ ہے کہ بے رحم اور مست فسق و فجور کافر کے ہاتھ میں تلوار ایسی ہے جیسے کسی مجنون یا بد مست حبشی کے ہاتھ میں۔ حفاظت دین میں جنگ جو محض فی سبیل اللہ ہو اس لیے لازم ہو جاتی ہے کہ بد مستوں کو نہتا کر دیا جائے اور ان کو ساز و سامان سے محروم کیا جائے جسے وہ خلق خدا پر ظلم کرنے پر صرف کر رہے ہیں۔

بد گہر را علم و فن آموختن دادن تیغ است دست راھزن
تیغ دادن در کف زنگی و مست به که آید علم ناداں را بدست
علم و مال و منصب و جاه قراں فتنه آرد در کف بد گوھراں
پس غزا زیں فرض شد بر مومناں تا ستانند از کف مجنوں سناں
جان و مجنوں تنش شمشیر او و استاں شمشیر را زیں زشت خو

جاھل صاحب منصب جو درندگی کرتا ھے وہ سو شیر بھی نہیں کر سکتے۔

آنچه منصب می کند با جاھلاں از فضیحت کے کند صد ارسلاں

سرداری اور حکمرانی جب جاھلوں کے ھاتھ آ جاے تو عقلمندوں کو کنارہ کشی اختیار کر لینی چاھیے۔ اگر ظالموں کے خلاف کچھ کر نہ سکیں تو خود ھی ان کے ظلم سے بچیں۔

احمقاں سر در شدستند و ز بیم عاقلاں سرھا کشیدہ در گلیم

سعدی کا شعر ھے:

تا سزاے را چو بینی بختیار عاقلاں تسلیم کردند اختیار
چوں نداری ناخن درندہ تیز با بداں آں بہ که کم گیری ستیز

قیامت کا مفہوم

قیامت کی حقیقت خدا ھی کو معلوم ھے۔ خدا نے کچھ تمثیلات کے ذریعے سے انسانوں کو سمجھانے کی کوشش کی ھے لیکن ھر شخص اپنے فہم کے مطابق ھی اس کو سمجھتا ھے۔ مولانا نے کئی جگہ اپنے اس عقیدے کا اظہار کیا ھے کہ قیامت انکشاف حقیقت کا دوسرا نام ھے اور وہ نفس انسانی ھی کی ایک کیفیت ھے۔ یہ کہ پہاڑ اور آسمان قیامت میں شق ھو جائیں گے اس کا مفہوم مولانا کے نزدیک یہ ھے کہ حقیقت واشگاف ھو جاے گی:

و السما انشقت آخر از چه بود از یکے چشمے که ناگاه بر کشود
پس قیامت شو قیامت را به بیں دیدن هر چیز را شرط است ایں

جس شخص پر یہاں بھی حقیقت منکشف ہو گئی ہے وہ خود قیامت بن گیا ہے۔ مرد عارف کو مخاطب کرتے ہوے کہتے ہیں کہ تو خود اسرافیل وقت ہو گیا ہے، قیامت سے پہلے ہی قیامت بپا کرکے دکھا دے۔ جو کوئی پوچھے کہ قیامت کب ہو گی یا کہاں ہے اس کو کہ دو کہ میں ہی قیامت ہوں، مجھے دیکھ لو۔ ہر نبی قیامت ہوتا ہے۔ وہ پہلے جہان کو تہ و بالا کر دیتا ہے، روحانی مردوں کو زندہ کرتا ہے، جزا و سزا کو سب پر آشکار کر دیتا ہے۔ اس لیے رسول کریم نے اپنی دو انگلیوں کو ملا کر کہا کہ میں اور قیامت یوں متحد و متصل ہیں، قیامت مجھ سے جدا نہیں۔ انا و الساعۃ هاتین۔

چوں تو اسرافیل وقتی راست خیز رستخیزے ساز پیش از رستخیز
هر که گوید کو قیامت اے صنم خویش بنما که قیامت نک منم
در نگر اے سائل محنت زده زیں قیامت صد جہاں قائم شده

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ قیامت کے اگر یہ معنی کسی کی سمجھ میں نہ آئیں تو اس سے بحث مت کرو، خاموش ہو جاؤ۔
جواب جاهلاں باشد خموشی۔

ورنه باشد اهل ایں ذکر و قنوت پس جواب الاحمق اے سلطاں سکوت
وقت تنگ و خاطر و فهم عوام تنگ ترصد ره ز وقت است اے غلام
چوں جواب احمق آمد خامشی ایں درازی در سخن چوں می کشی

عقل اور نفس امارہ

عقل حقیقت شناس اور نفس امارہ کی پیکار سے مثنوی کے اکثر حصے پر ہیں اور اس بارے میں مولانا نے نادر نکات پیدا کیے ہیں۔ لیکن

مجنوں اور اس کی اونٹنی کی مثال لا جواب ہے ۔ فرماتے ہیں کہ مجنوں اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر لیلے کی ملاقات کے لیے جا رہا تھا لیکن اونٹنی جو اپنا بچہ مجنوں کے گھر میں چھوڑ آئی تھی وہ بچے کی کشش کی وجہ سے آگے بڑھنا نہ چاہتی تھی ۔ جہاں مجنوں اپنی دھن میں غافل ہوا اور مہار ڈھیلی ہوئی وہیں اونٹنی منزل لیلے کی طرف گام فرسا ہونے کی بجائے الٹی اپنے گھر کی طرف پھری ۔ پھر مجنوں ذرا ہشیار ہوا اور اس کو راہ پر ڈالا لیکن تھوڑی دور جانے کے بعد وہی معاملہ ہوا کہ مجنوں کی غفلت کی وجہ سے ناقۂ مجنوں واپس ۔ غرضیکہ منزل مقصود پر پہنچنا محال ہو گیا ۔ یہی حال عقل اور نفس امارہ کے جذبات کا ہے ۔ عقل انسان کو راہ راست پر لانا چاہتی ہے تاکہ انسان اپنی منزل مقصود پر پہنچے لیکن ذرا سی غفلت سے طے کیا ہوا راستہ دوبارہ طے کرنا پڑتا ہے اور انسان کولھو کے بیل کی طرح وہیں چکر کھاتا رہتا ہے ۔

همچو مجنوں در تنازع با شتر — گہ شتر چربید دگر مجنوں حر
میل مجنوں پیش آں لیلے رواں — میل ناقہ پس پئے طفلش دواں
یکدم از مجنوں زخود غافل شدے — ناقہ گردیدے و واپس آمدے
لیک ناقہ پس مراقب بود چست — چوں بدیدے او مہار خویش سست
فہم کردے زو کہ غافل گشت ودنگ — زو سپس کردے مکرہ بے درنگ
چوں بخود باز آمدے دیدے زجا — کو سپس رفتہ است بس فرسنگ ہا
جاں ز عشق عرش اندر ناقۂ — تن ز عشق خار بن چوں ناقۂ
جاں کشید سوے بالا بالہا — در زدہ تن بر زمیں چنگالہا

نفس امارہ سے خدا تک دو قدم کا راستہ ہے لیکن انسان موسے کی قوم کی طرح برسوں بیابان میں سرگرداں گھومتا رہتا ہے ۔ مجنوں

نے آخر تنگ آ کر اپنے آپ کو اس اونٹنی سے نیچے گرا دیا کہ اس قسم کی متضاد المیلان سواری سے تو پیدل چلنا بہتر ہے - زور سے جو گرا تو اس کے پاؤں ٹوٹ گئے - اس پر بھی وہ منزل لیلےٰ کی طرف بڑھنے سے باز نہ آیا اور کہا کہ اچھا پاؤں نہیں تو میں گیند کی طرح لڑھکتا ہوا یہ راستہ طے کروں گا - غالب کہتا ہے :

به وادیٔ که دراں خضر را عصا خفت است

بسینه می سپرم راه گرچه پا خفت است

مولانا فرماتے ہیں کہ عشق مولےٰ عشق لیلےٰ سے تو کم نہیں - عشق مولےٰ میں بھی انسان بے دست و پا ہو کر بھی لڑھکتا چلا جائے :

عشق مولےٰ کے کم از لیلےٰ بود گوے گشتن بہر او اولےٰ بود

دستار فقیہ

آخرت میں اللہ تعالےٰ کے حضور میں تو خلوص عمل ہی کا تحفہ پیشکش کے لائق ہو سکتا ہے - یہاں دنیا میں بعض لوگ محض جبہ و دستار اور ریش دراز سے فقیر بنے بیٹھے ہیں حالانکہ اس لباس ظاہری کے اندر دین کی بصیرت اور خوبئی سیرت مفقود ہے - ایسے نمائشی ملا جب خدا کے ہاں پہنچیں گے تو ان کی زینت دستار کا راز اسی طرح طشت از بام ہوگا جس طرح اس ملا کا حال ہوا جس نے رنگا رنگ کے چیتھڑے جمع کر کے ایک موٹی سی دستار بنا رکھی تھی - اندر تمام گودڑ بھرا تھا لیکن اوپر ایک گز بھر کا صاف اور عمدہ ٹکڑا غلاف کی طرح چڑھا دیا تھا - اس دستار با وقار کے ساتھ وہ ملا کسی بڑی درس گاہ کی طرف روانہ ہوا کہ وہاں پہنچوں گا تو کسی تقریر کے بغیر ہی میری دستار کو دیکھ کر میری توقیر ہوگی اور کوئی منعم وہاں موجود ہوا تو اس سے

معقول نذرانہ بھی مل جائے گا۔ راستے میں ایک کپڑے اتارنے والا چور مل گیا۔ اس نے دیکھا کہ دستار بہت شاندار ہے۔ اگر اتار کر فرار ہو جاؤں تو دس بارہ گز عمدہ کپڑے کی قیمت وصول ہوگی۔ چور دستار لے کر بھاگ رہا تھا اور ملا صاحب کہہ رہے تھے کہ بھائی کس دھوکے میں ہو، ذرا اس کو کھول کر جھانک تو لو کہ کیا مال لے جا رہے ہو۔ چور نے جو دستار کے پیچ کھولے تو اس میں پرانے چیتھڑے اور پرانے نمدوں کے ٹکڑے بھرے تھے۔ چور نے کہا کہ او مکار مولوی! تو نے یہ کیا زرق و ریا کا پلندا سر پر اٹھا رکھا تھا؟ کم بخت تو بڑا مکار ہے۔ تم اہل دین کو اور اہل دنیا کو بھی دھوکا دینا چاہتے تھے اور میرے جیسے چور کو بھی تم نے پشیمان و پریشان کیا۔ مولوی صاحب نے کہا کہ چلو اب تھوڑا وعظ ہی کہ دیں اور اس چور کو کہیں کہ تو اس واقعہ سے عبرت حاصل کر (خواہ مولوی صاحب کو خود کچھ سبق حاصل ہو یا نہ ہو) کہ دنیا داروں کے ریاکارانہ اعمال اور نمائشی دین داروں کے کارنامے خدا کے سامنے اسی قسم کے گودڑ بھرے پگڑ ثابت ہوں گے۔ دنیا کی زینتیں لوگوں سے پکار پکار کر کہ رہی ہیں کہ اگر تم خدا کو فراموش کرکے ان کو حاصل کروگے تو خدا کے سامنے جب حقیقت آشکار ہوگی تو تمہاری زینتوں کے اندر گودڑ ہی گودڑ نکلے گا:

یک فقیہے ژندہ ہا بر چیدہ بود در عمامہ خویش در پیچیدہ بود
ژندہ ہا از جامہ ہا پیراستہ ظاہرا دستار ازاں آراستہ
ظاہر دستار چوں حلہ بہشت چوں منافق اندراں رسوا و زشت
در رہ تاریک مرد جامہ کن منتظر استادہ بود از بہر فن

در ربود او از سرش دستار را   پس دواں شد تا بسازد کار را
پس فقیہش بانگ برزد کاے پسر   باز کن دستار را آنگہ ببر

چور نے جو کھولا تو چیتھڑے ہی چیتھڑے تھے۔ چور بولا کہ او نابکار تو نے مکر کی دستار سے خواہ مخواہ میرا وقت ضائع کیا اور مجھے اچھی پگڑی اتارنے سے باز رکھا۔ مولوی صاحب فرماتے ہیں کہ جاؤ اب اس دھوکے کی پگڑی سے تم کچھ نصیحت ہی حاصل کر لو:

گفت بنمودم و غل لیکن ترا   از نصیحت باز گفتم ماجرا
ہم چنیں دنیا اگرچہ خوش شگفت   عیب خود را بانگ زد۔ با جملہ گفت
کون سی گوید بیامن خوش پیم   واں فسادش گفت رو من لا شیم

جن حسینوں کے حسن پر آپ جان فدا کر رہے ہو اور دین و ایمان کو فروخت کرکے ہوس پوری کرنا چاہتے ہو چند سال گزرنے کے بعد دیکھنا کہ اس حسن کے ہلکے سے پردے کے اندر سے کیا گودڑ نکلتا ہے۔ کچھ عرصہ کے بعد وہ حسینہ کھوسٹ عجوزہ ہو جائے گی جیسے کھجور سوکھ کر چھوارا بن جاتی ہے جس پر جھریاں ہی جھریاں ہوتی ہیں یا سفیدیٔ مو سے بس روئی کا گالا دکھائی دے گی:

گر تن سیمیں براں کردت شکار   بعد پیری بیں تنے چوں پنبہ زار

جس طرح اچھی سے اچھی غذائیں آخر میں فضلہ بن جاتی ہیں یہی انجام دنیا کی آرائشوں کا ہے۔ فرماتے ہیں کہ معشوق کی عقل ربا زلفیں آخر میں بڈھے گدھے کی دم بن جاتی ہیں:

زلف جعد مشکبار عقل بر   آخر او چوں دم زشت پیرہ خر

ارتقاء حیات و کائنات میں ہے نہ کہ خدا کی ذات میں

زندگی کے حقائق و اقدار جو ازلی و لاہوتی ہیں ان میں اور مادی

اشیاء میں یہ فرق ہے کہ مادی شے خرچ کرنے سے کم ہوتی ہے لیکن روحانیت خرچ کرنے سے کم نہیں ہوتی۔ کسی کا علم فیض رسانی سے کم نہیں ہوتا، اور نہ ہی محبت برتنے سے محبت میں کمی آتی ہے۔ خرچ کرنے سے نقصان اور کمی صرف مادی اشیاء کا خاصہ ہے۔ خدا اپنے نور کو ازل سے ظلمت ربائی میں خرچ کر رہا ہے لیکن وہ نور الآن کما کان موجود ہے۔ خدا کی ذات کی نسبت سے اثر و ایجاد میں افزونی ہوتی ہے۔ وہ اپنی خلقت میں اضافہ کرتا رہتا ہے لیکن خدا کی ذات میں اس آفرینش سے کوئی مزید کمال پیدا نہیں ہوتا۔ کمال مطلق میں اضافہ نا ممکن ہے۔ اب جو بعض حکماء ارتقائیین نے کہنا شروع کیا ہے کہ خدا کی ذات بھی ترقی پذیر ہے مولانا کے نزدیک یہ عقیدہ باطل ہے:

در اثر افزوں شد و در ذات نے ذات را افزونی و آفات نے
حق ز ایجاد جہاں افزوں نشد آنچہ اول آں نبود اکنوں نہ شد
لیک افزوں شد اثر ز ایجاد خلق درمیان آں فراوان است فرق
ہست افرونی، اثر اظہار او تا پدید آید صفات و کار او

فرماتے ہیں کہ کسی ذات میں افزونی اس امر کی دلیل ہوتی ہے کہ وہ قدیم نہیں بلکہ حادث ہے۔ جو لوگ خدا کو بھی روز افزوں ترقی کرتی ہوئی ہستی سمجھتے ہیں وہ اس کو حادث بنا دیتے ہیں لیکن ذات مطلق و قدیم حادث کیسے ہو سکتی ہے؟ فرماتے ہیں کہ یہ نکتہ آسانی سے قابل فہم نہیں لیکن ہم کہتے جاتے ہیں تم سنتے جاؤ:

نکتہ شد باریک ایں جا اے رفیق لیک بشنو تو مقالات دقیق

وسعت قلب وسعت ارض سے بھی افزوں ہے

قرآن کریم میں ارشاد ہے کہ اپنا دین و ایمان بچانے کے لیے کفرستان سے نکل کر دارالاسلام کی طرف ہجرت نہ کرنے والوں کو خدا دروغ گو بہانہ جو سمجھے گا اور ملائکہ ان کی جان نکالتے ہوے ان سے کہیں گے کہ کیا اللہ کی زمین اتنی وسیع نہ تھی کہ تم ایمان کی خاطر ایک جگہ سے دوسری جگہ جا سکتے ؟ مولانا فرماتے ہیں کہ ارض اللہ کی وسعت صرف مکانی نہیں بلکہ مفاد لا محدود کے لیے امکانی بھی ہے - ابتداے آفرینش سے وہ لا تعداد مخلوق کے لیے رزق پیدا کر رہی ہے اور اس کی قوت و فیضان میں کوئی فرق نہیں آیا - کیا قلب عارف ارض الٰہی سے کم وسیع اور کم مثمر ہے ؟ زمین کی مکانیت میں لا محالہ ایک طرح کی ظاہری محدودیت ہے لیکن دل تو لا مکانی ہے جہاں بلندی و پستی اور حدود کا کوئی سوال نہیں - زمین بفحواے آیت قرآنی ایک دانہ لے کر سات سو دانے دیتی ہے ، کیا دل کی مخفی قوتیں اس سے کم ہیں ؟

اصل ارض اللہ قلب عارف است　　لا مکان است و ندارد فوق و پست
گر نروید خوشہ از روضات ھو　　پس چہ واسع باشد ارض اللہ بگو

دل کی بہار آفرینی بھی لا محدود ہے - یہاں بھی خوش فکری اور خوش عملی کے ایک دانے سے سات سو دانے نکلتے ہیں :

ریع آن را نے حد و نے عد بود　　کمتریں دانہ دھد پنصد بود

اثر صحبت سے قلب ماہیت

کسی اہل دل کی صحبت میں اپنے آپ کو جذب اور ضم کرنے سے کس طرح صفات میں تبدیلی پیدا ہوتی ہے اس کی مثال ہلیلہ کا مربہ ہے - ہلیلہ کی اپنی ذات میں نہایت درجہ تلخی ہوتی ہے لیکن

جب قند کے مرتبان میں ایک عرصہ رکھ کر اس کی رگ و پے میں شکر کو سمو کر اس کا مربا بن جائے تو دیکھنے میں اب بھی ہلیلہ ہلیلہ ہی معلوم ہوتا ہے لیکن ذائقے میں لذت اور شیرینی آجاتی ہے۔ لوگ کریلے کا مربا بھی بناتے ہیں اور کریلے جیسی تلخ چیز مربا بن جانے کے بعد اپنی صورت کو قائم رکھتے ہوئے بھی شیرینی میں لب دوز مٹھائی بن جاتی ہے۔ مثل مشہور ہے کہ مربی بیارو مربا بخور۔ اگر کسی شخص کو روحانی مربی کی صحبت سے فیض پہنچ جائے تو وہ بھی اپنی سیرت میں اخلاقی شیرینی پیدا کر لیتا ہے۔ اویس قرنی کے متعلق فرماتے ہیں:

چوں اویس از خویش فانی گشته بود آں زمینی آسمانی گشته بود
آں ہلیلہ پروریده در شکر چاشنئ تلخیش نبود دگر
آں ہلیلہ رستہ از ما و منی نقش دارد از ہلیلہ طعم نے
آں کسے کز خود بکلی درگذشت ایی منی و مائی خود در نوشت

یعنی اپنی انانیت کو تہ کر کے اس سے بری ہو گیا

وحئ دل

فرماتے ہیں کہ وحئ حق کی حقیقت سے نا آشنا لوگ کبھی اس کو نجوم و رمل کی طرح پیشگوئی کا ذریعہ اور کبھی خواب سے مشابہ سمجھنے لگتے ہیں لیکن اس کی حقیقت کچھ اور ہی ہے اور اس کو اللہ بہتر جانتا ہے۔ جن اصفیاء و اولیاء کے قلوب میں قبول وحی کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے اور دوسرے فیض یاب ہوتے ہیں وہ عوام کی غلط فہمی اور فتنہ انگیزی سے بچنے کے لیے اس کو وحئ دل کہہ دیتے ہیں تاکہ لوگ ان پر یہ اتہام نہ لگائیں کہ لو اب یہ حضرت نبوت کا دعوہ کرنے لگے ہیں۔ دل کا تو مقصود ہی مہبط وحی ہونا ہے

اس لیے وحی اگر ختم نبوت کے معنی میں ختم بھی ہو گئی ہو لیکن اپنی اصلیت میں تو وہ ختم نہیں ہوئی ، قلوب صافیہ کے اندر القاے ربانی جاری ہے -

نے نجوم است و نہ رمل است و نہ خواب

وحئی حق - واللہ اعلم بالصواب

از پئے روپوش عامہ در جہاں وحئی دل گویند اورا صوفیاں

وحئی دل گیرش کہ منظر گاہ اوست چوں خطا باشد کہ دل آگاہ اوست

مومن ینظر بنور اللہ شدی از خطا و سہو بیروں آمدی

انسان بظاہر ایک کرم ہے لیکن خدا کے کرم سے حقیقت حیات سے آگاہ ہو جاتا ہے

آدمی کی ابتدائی مادی اور جسمانی حیثیت بس اس چھوٹے سے کیڑے کی طرح ہے جو ایک سیب کے اندر پنہاں ہوتا ہے - تم اس عالم خاک و افلاک کو ایک سیب سمجھ لو جس کے اندر تم ایک کرم ناچیز کی طرح نہ پوری طرح سیب کی حقیقت جانتے ہو اور نہ تمہیں یہ معلوم ہے کہ یہ سیب کس درخت پر لگا ہے نہ ہی تم کو باغ اور باغبان کی کچھ خبر ہے - لیکن خدا کے فضل سے اسی سیب کے اندر کے بعض کیڑے سیب و درخت و باغ و باغبان سے آگاہ ہو جاتے ہیں - ان کی بصیرت تمام پردوں کو چیر کر فلک شگاف ہو جاتی ہے - صورت میں تو ایسا مرد عارف بھی دوسرے غافل کیڑوں کی طرح ایک کیڑا ہی دکھائی دیتا ہے لیکن وہ از روے معنی ایک اژدھا بن گیا ہے جو تمام موجودات کے حقائق کو نگل گیا ہے :

آسمانہا و زمین یک سیب داں کز درخت قدرت حق شد عیاں

تو چو کرمی درمیان سیب در از درخت و باغبانی بے خبر

آن یکے کرم دگر در سیب هم   لیک جانش از برون صاحب عالم
جنبش او واشگافد سیب را   بر نتابد سیب آن آ سیب را
بردریده جنبش او پرده ها   صورتش کرم است و معنی اژدها

روح کی مسلسل ترقی

روح انسانی میں جو اس جسم سے وابستگی کے باوجود نور شعور ہے اس کی بدولت ایک شخص ایک لمحہ میں بغداد سمرقند پہنچ جاتا ہے۔ ان ظاهری آنکھوں کی چربی کا وزن دو درهم یعنی سات ماشے سے زیادہ نہیں لیکن نظر آسمانوں کی سیر کرتی ہے بغیر اس کے کہ اپنی جگہ سے جنبش کرے۔ اور خواب میں انسان آنکھیں بند کر کے بھی کیا کیا تماشے دیکھتا ہے۔ یہ سب روح حیوانی کے کمالات ہیں جو انسان کے اندر کسی قدر ترقی یافتہ ہو گئی ہے۔ اس سے اب تم اندازہ لگا لو کہ خالص روح انسانی کا نور و شعور کس درجہ هستی کو محیط ہو گا۔ پھر روح انسانی کا بھی کوئی ایک درجہ نہیں۔ اعلے مدارج میں تو وہ روح القدس کے درجے تک جا پہنچتی ہے۔ اس سے آگے بڑھ کر دیکھیے تو روح محمدی جبرئیل کو بھی ایک مقام تک پہنچ کر پیچھے چھوڑ دیتی ہے۔

حد جسمت یکدو گز خود بیش نیست   جان تو تا آسماں جولاں کنے است
تا ببغداد و سمرقند اے ہمام   روح را اندر تصور نیم گام
دو درم سنگ است پیسه چشم تاں   نور روحش تا عنان آسماں
بارنامه روح حیوانی است ایں   پیشتر آ روح انسانی ببیں
بگذر از انسان وهم از قال و قیل   تا لب دریاے جان جبرئیل

انسان کا اصلی دشمن اس کا نفس امارہ ہے

حضرت موسے جو فرعون کے اصلی دشمن تھے اور اس کے قلع قمع

کرنے پر مقرر تھے وہ فرعون کے گھر میں پرورش پا رہے تھے اور فرعون خوف زدہ ہو کر بنی اسرائیل کے تمام بچوں کو قتل کر رہا تھا - فرماتے ہیں کہ انسان کا بھی یہی حال ہے - اس کے اصل دشمن جو اس کو حقیقی نقصان پہنچا سکیں اس کی ذات سے خارج نہیں - نفس امارہ اس کا دشمن حقیقی اس کے اندر پرورش پا رہا ہے لیکن انسان دوسرے انسانوں کو دشمن سمجھ کر ان پر تہمت لگاتا اور ان پر ظلم کرتا ہے - انسان جس قدر خود بد اور ظالم ہوتا ہے اسی قدر دوسروں کو برا کہتا اور ان سے بدسلوکی کرتا ہے - یہ سوء ظن اور ظلم ناحق اس کے اپنے نفس کا آئینہ ہوتا ہے - مرد عارف اپنے اندرونی دشمن سے خبردار اور برسر پیکار رہتا ہے اور خواہ مخواہ دوسروں کی عیب بینی اور عیب گوئی کو اپنا شیوہ نہیں بناتا -

همچو فرعونے که موسے هشته بود　　طفلگان خلق را سر می ربود
آں عدو درخانهٔ آں کور دل　　او شده اطفال را گردن گسل
تو هم از بیروں بدی با دیگراں　　و اندروں خوش گشته بانفس گراں
همچو فرعونی تو کور و کوردل　　با عدو خوش بیگناهاں را مذل

عقل اکتسابی و عقل وہبی

عارف رومی خود علوم عقلی و نقلی کے مخزن تھے - ایک مدت تک کتابی علوم کی درس و تدریس کا شغل رہا - فقہ و تفسیر و حدیث و علم کلام و فلسفہ کسی علم میں دوسروں سے ہیٹے نہ تھے لیکن جب فیضان الٰہی سے ان کے اندر سے معرفت کا چشمہ ابل پڑا تو ان کو ان دو قسموں کے علوم کا فرق معلوم ہوا - دو چیزوں سے کماحقہ واقف انسان کو ہی ان کے مقابلے کا حق پیدا ہوتا ہے اور ایسے انسان کا فیصلہ ہی قابل لحاظ اور مایۂ یقین ہوتا ہے - فرماتے ہیں

کہ عقلیں دو قسم کی ہیں - ایک وہ عقل ہے جو کتابوں اور استادوں سے حاصل کی جاتی ہے - یہ عقل اکتسابی جاہلوں کے مقابلے میں تو انسانوں کو افضل بنا دیتی ہے لیکن حافظے پر معلومات کا بوجھ دماغ شکن ہوتا ہے - ایسے آدمی کا ذہن لوح حافظ تو ہوتا ہے لیکن لوح محفوظ نہیں ہوتا - اگر کتابی عالم کا کتب خانہ جل جائے یا اسے چور لے جائیں تو عالم کی عقلی پونجی بھی جاتی رہتی ہے ، وہ معلومات کے بارے میں مفلس ہو جاتا ہے - یا بڑھاپے میں جب کوئی عالم ارذل العمر کو پہنچتا ہے تو پڑھا پڑھایا اور سنا سنایا علم نسیان کی نذر ہونے لگتا ہے - فرماتے ہیں کہ ایک دوسری عقل ہے جو کتابی نہیں اور بخشش یزداں ہے - اس کا چشمہ جان کے اندر سے پھوٹتا ہے - عقل تحصیلی کی ندیاں تو باہر سے آ کر ذہن کو سیراب کرتی تھیں - جہاں ان ندیوں کا پانی خشک ہوا یا ان کا راستہ بند ہوا وہیں عقل خشک ہو کر رہ گئی - کوشش کر کہ چشمۂ معارف تیرے اندر سے پھوٹے تا کہ تو اکتسابی علوم سے بے نیاز ہو جائے :

عقل دو عقل است - اول مکسبی — کہ درآموزی چو در مکتب صبی
از کتاب و اوستاد و فکر و ذکر — از معانی وز علوم خوب و بکر
عقل تو افزوں شود بر دیگراں — لیک تو باشی ز حفظ آں گراں
لوح حافظ باشی اندر دور و گشت — لوح محفوظ است کوزیں در گذشت
عقل دیگر بخشش یزداں بود — چشمۂ آں درمیان جاں بود

اس چشمے کا پانی ہر دم تر و تازہ ہی رہتا ہے

چوں زسینہ آب دانش جوش کرد — نے شود گندہ نہ دیرینہ نہ زرد
عقل تحصیلی مثال جویہا — کاں رود در خانۂ از کویہا
راہ آبش بستہ شد - شد بے نوا — تشنہ ماند و زار و باصد ابتلا
از درون خویشتن جو چشمہ را — تا رہی از منت ہر ناسزا

دفتر پنجم

بازیٔ نظر فریب

دنیا کی لذتیں انسان کے نفس اسفل کو بہت دلکش معلوم ہوتی ہیں اور انسان مآل اندیشی سے قطع نظر کرکے ان کی طرف لپکتا ہے ۔ ان کے مقابلے میں مقاصد عالیہ کی پیروی انسان سے ایثار کی طالب ہوتی ہے ۔ ایک مغربی روحانی فلسفی نے کیا سچ کہا ہے کہ خدا ہر انسان کے سامنے دو چیزیں رکھ دیتا ہے ، ایک طرف راحت جسمانی یا لذت نفسانی اور دوسری طرف حق طلبی ، اور کہتا ہے کہ ان دو میں سے جو چاہو منتخب کر لو ، دونوں چیزیں اس عالم میں بیک وقت نہیں مل سکتیں ۔ حق کوش انسان کے لیے اس عالم میں جہاد اور نفس کشی زیادہ ہے اور لذات جسمانی کم اور اتفاقی ۔ حدیث نبوی میں ہے کہ رسول کریم سے سوال کیا گیا کہ اس دنیا میں سب سے زیادہ اذیت کس قسم کے انسان کو ہوتی ہے ؟ انہوں نے فرمایا کہ انبیاء کو ۔ جس نسبت سے کسی میں حق کوشی ہے اسی نسبت سے جاں توڑ کوشش اور صبر کی ضرورت پیش آتی ہے ۔ اس حقیقت کو عارف رومی یوں بیان فرماتے ہیں کہ ایک درویش نے کسی دوسرے برگزیدہ خدا شناس درویش سے پوچھا کہ تو نے حضرت حق کے ہاں کیا دیکھا ؟ اس نے کہا کہ جو حقیقت دیکھی وہ تو بے چون و چگوں ہے اور احاطۂ بیان میں نہیں آسکتی لیکن میں نے دیکھا کہ خدا کے دائیں ہاتھ کی طرف جوے کوثر ہے اور اس کے بائیں طرف آگ بھڑک رہی ہے جو جہاں سوز معلوم ہوتی ہے ۔ انسانوں کا ایک گروہ اس آگ کی طرف لپک رہا ہے جس طرح پروانے شمع پر گرتے ہیں اور دوسرا گروہ شاد و مست کوثر کی

طرف بڑھ رہا ہے۔ لیکن شقی اور سعید انسانوں کے انجام کے متعلق یہ الٹا کھیل تھا۔ آگ میں کودنے والا دوسری جانب حوض کوثر میں سے شاداں و فرحاں سر نکالتا ہے اور جو کوئی کوثر میں غوطہ زن ہوتا ہے وہ تھوڑے عرصہ کے بعد بھڑکتے ہوے شعلوں کے اندر دکھائی دیتا ہے۔ عام طور پر لوگ ظاہر پرست ہوتے ہیں اور مفاد عاجلہ کے آرزو مند ہونے کی وجہ سے عاقبت بیں نہیں ہوتے اس لیے کم ہی کوئی شخص ایسا دکھائی دیتا ہے جو ظاہری صورتوں سے فریب خوردہ نہ ہو:

گفت درویشے بہ درویشے کہ تو ۔۔۔ چوں بدیدی حضرت حق را بگو
گفت بےچوں دیدم اما بہر مآل ۔۔۔ باز گویم مختصر آں را مثال
دیدمش سوے چپ او آذرے ۔۔۔ سوے دست‌راست جوے کوثرے
سوے آں آتش گروہے بردہ دست ۔۔۔ بہر آں کوثر گروہے شاد و مست
لیک لعب باز‌گونہ بود سخت ۔۔۔ پیش پاے ہر شقی و نیک بخت
ہر کہ در آتش ہمی رفت و شرر ۔۔۔ از میان آب بر می کرد سر
ہر کہ سوےآب می رفت از میاں ۔۔۔ او در آتش یافت می شددرزماں
کم کسے بر سر ایں مضمر زدے ۔۔۔ لا جرم کم کس در آں آتش‌شدے
جز کسے کہ‌برسرش اقبال ریخت ۔۔۔ کو رہا کردآب و درآتش گریخت
کردہ ذوق نقد را معبود خلق ۔۔۔ لا جرم زیں لعب مغبوں بودخلق
اےخلیل‌ایں جا شرار ودودنیست ۔۔۔ جز کہ سحر و خدعۂ نمرود نیست
چوں خلیل حق اگر فرزانۂ ۔۔۔ آتش آب تست و تو پروانۂ

عرفی نے کہا کہ 'روے دریا سلسبیل و قعر دریا آتش است' یہ بھی اسی سے ملتا جلتا مضمون ہے۔

بے ایثار ہمدردی

دنیا میں اکثر منافقوں کا یہ حال ہے کہ جہاں تک زبانی جمع خرچ ہے محتاجوں اور مسکینوں سے بہت ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں اور ان کے بیان اور انداز سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سارے جہاں کا درد ان کے جگر میں ہے۔ معبدوں میں عبادت کے لیے بھی جاتے ہیں، نمازیں پڑھتے ہیں لیکن اپنے بھرے خزانے میں سے کچی کوڑی کسی غریب و مسکین پر خرچ کرتے ہوے انہیں بے حد دریغ ہوتا ہے۔ ایسے نمازیوں پر خدا نے قرآن کریم میں لعنت بھیجی ہے۔ مذہب کے پیرایہ میں یہ منافقت دنیا میں عام ہے۔ یہ لوگ غریبوں کو صبر کی تلقین کرتے ہیں اور ثواب آخرت کی طرف ان کا رخ پھیرتے ہیں تاکہ یہاں ان کی گرہ میں سے کچھ نہ نکلے۔ اسی قسم کے ایک منافق عرب کا قصہ مولانا بیان کرتے ہیں کہ ایک شخص نے دیکھا کہ ایک عرب کے سامنے اس کا کتا محروم نان و استخوان مردہ پڑا ہے اور وہ عرب اس پر گریہ و زاری کر رہا ہے۔ کسی نے پوچھا تو عرب نے کہا کہ یہ کتا بڑا وفادار تھا، دن میں میرے لیے شکار کرتا تھا اور رات میں چوروں سے میرے گھر اور مال کی حفاظت کرتا تھا۔ پھر پوچھا کہ اس کو موت کیسے آئی، زخم خوردہ ہو گیا یا بیمار ہو گیا؟ کہا کہ نہیں بیچارہ بھوک سے مر گیا ہے۔ سننے والوں نے کہا کہ بھائی صبر کرو، اللہ صبر کا اجر دیتا ہے۔ پھر اس کے بعد اس نے دریافت کیا کہ یہ موٹا سا بھرا بھرا تھیلا جو تمہارے پاس ہے اس میں کیا ہے؟ عرب نے کہا کہ اس میں روٹیاں اور میرا زاد راہ ہے۔ اس نے کہا کہ تمہارا کتا بھوک سے ہلاک ہو رہا تھا، اس میں سے ایک آدھی

روٹی وغیرہ اس غریب کو کیوں نہ دی ؟ عرب نے کہا کہ وہ مجھے عزیز تو تھا لیکن میری مہر و داد اس حد تک نہ تھی کہ میں اپنا پیٹ کاٹ کر اس کو کچھ دوں - روٹی تو خریدنے کے بغیر نہیں ملتی لیکن آنسوؤں میں تو کچھ خرچ نہیں ہوتا - اشک تو بے قیمت ہیں انہیں نچھاور کرنے میں مجھے کوئی دریغ نہیں ہوتا :

آں سگے می مرد و گریاں آں عرب　　اشک می بارید و مے گفت اے کرب
سائلے بگذشت و گفت ایں گریہ چیست　　نوحہ و زارئ تو از بہر کیست
گفت در ملکم سگے بد نیک خو　　نک همی میرد میان راه او
روز صیادم بد و شب پاسباں　　تیز چشم و صید گیر و دزد راں
گفت رنجش چیست زخمے خوردہ است　　گفت جوع الکلب زارش کردہ است
گفت صبرے کن بریں رنج و حرص　　صابرانرا فضل حق بخشد عوض
بعد ازاں گفتش کہ اے سالار حر　　چیست اندر دستت ایں انبان پر
گفت نان و زاد و لوت دوش من　　می کشانم بہر تقویت بدن
گفت چوں ندهی بداں سگ نان و زاد　　گفت تا ایں حد ندارم مہر و داد
دست ناید بے درم در راه نان　　لیک هست آب دو دیده رائگاں
گفت خاکت برسر اے پر باد مشک　　کہ لب ناں پیش تو بهتر ز اشک

ذوق اقتدار

زمانۂ حال میں اکابر ماہرین نفسیات اس امر میں مختلف الرائے ہیں کہ حرص شکم پری ، جذبۂ جنسی اور ذوق منصب و اقتدار ان تین میں سے کونسا میلان اساسی اور دوسروں سے قوی تر ہے - نطشے نے کہا کہ ذوق قوت و اقتدار زندگی کی بنیادی حقیقت ہے اور آڈلر نے تمام نفسیات کو احساس کمتری اور احساس برتری کی بنیادوں پر تعمیر کیا - مارکسی اشتراکیوں نے مساوات شکم کو ایک

عالمگیر انقلاب کا نعرہ بنایا - فرائڈ نے جنسی میلان سے انسانی زندگی کے ہر شعبے کی تعبیر و تفسیر کی - عارف رومی ان میں سے اس گروہ سے متفق ہیں جو ذوق اقتدار کو قوی تر سمجھتا ہے - شیطان کی حقیقت بھی یہی ہے- استکبار ہی کا نام شیطنت ہے - آدم و ابلیس کے قصے میں قرآن کریم میں ایک اشارے سے زیادہ نہیں کہ آدم و حوا کو ایک شجر ممنوعہ سے دور رہنے کو کہا گیا تھا مگر ان سے یہ لغزش ہوئی کہ ابلیس کے بہکانے سے وہ اس شجر ممنوعہ کی طرف راغب ہوے - بعض مفکرین کا خیال اس طرف گیا کہ زلت آدم میں اشتہاء شکم اور جنسی شہوت دونوں محرک تھے - مولانا اسی روایت کو لے کر اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ آدم کی لغزش کا سبب تو شکم اور باہ تھے - اس کے مقابلے میں ابلیس تکبر اور حب جاہ کی وجہ سے ملعون ہوا - یہی حب جاہ جب آدمی کے اندر داخل ہو جاتی ہے تو سمجھ لو کہ شیطان اس کے اندر سما گیا ہے - بادشاہوں اور دولتمندوں کے ہاں لذیذ کھانوں کی کمی نہیں ہوتی اور شہوت جنسی کی تسکین کے بھی لا محدود ذرائع موجود ہوتے ہیں لیکن اس پر بھی میلان اقتدار ان کو چین نہیں لینے دیتا - سیاست کے میدان میں بھی اقوام اور افراد فقط ذوق اقتدار کے نشہ میں لاکھوں انسانوں کی گردنیں کاٹنے اور کٹوانے پر تیار ہو جاتے ہیں- اسکندر ہو یا چنگیز یا نپولین ایسے لوگوں کو ذوق اقتدار اور نشۂ قوت ہی دیوانہ بنا دیتا ہے - جاہ طلب انسان 'انا ربکم الاعلی' کا نعرہ لگاتا ہے - خدا بن کر انسانوں سے اپنی پرستش کراتا ہے غرضیکہ نفس امارہ کے اندر قوی تر میلان یہی ہے جو ادنے اور اعلے ، غریب اور امیر سب میں کم وبیش

پایا جاتا ہے۔ صاحبان کمال ہنرمند اور ماہرین علوم و فنون بھی اس جذبہ سے پاک نہیں۔ شوق اقتدار اور ذوق ریاست ہی سے انسان شیطان کی لپیٹ میں آتا ہے:

حرص بط یکتاست ایں پنجاہ تاست
حرص شہوت مار و منصب اژدہاست

حرص بط از شہوت حلق است و فرج　　در ریاست بیست چندانست درج
از الوہیت زند در جاہ لاف　　طامع شرکت کجا باشد معاف
ذلت آدم ز شکم بود و باہ　　وآں ابلیس از تکبر بود و جاہ
لا جرم او زود استغفار کرد　　وآں لعیں از توبہ استکبار کرد

فرماتے ہیں کہ اسپ سرکش کو عرب شیطان کہتے ہیں۔ لغت میں شیطنت کے معنی ہی گردن کشی ہیں۔ کھانے والے تو سو آدمی ایک ہی دستر خوان پر بیٹھ کر کھا لیتے ہیں مگر دو ریاست جو پورے جہان کے اندر بھی صلح صفائی سے نہیں رہ سکتے۔ ان میں سے ہر ایک شہنشاہ جہاں بننا چاہتا ہے۔ ذوق اقتدار میں ایسی ابلیسیت ہے کہ ملک گیری کی خاطر بیٹا باپ کو قتل کر دیتا ہے، پدر و پسر میں فطری محبت منقطع ہو جاتی ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے کہ 'الملک عقیم' یعنی سلطنت بانجھ ہوتی ہے۔ جاہ طلبی اور سلطنت جوئی کا حال آگ سا ہے کہ آگ کی کسی سے دوستی اور محبت نہیں۔ آگ اپنے آپ کو بھڑکانے کے لیے ہر چیز کو فنا کرنے پر آمادہ رہتی ہے:

صد خورندہ گنجد اندر گرد خواں　　دو ریاست جو نگنجد در جہاں
آں نخواہد کیں بود بر پشت خاک　　تا ملک بکشد پدر را زاشتراک
آں شنیدستی کہ الملک عقیم　　قطع خویشی کرد ملکت جو زبیم
کہ عقیم است و ورا فرزند نیست　　ہمچو آتش با کسش پیوند نیست

ذوق اقتدار دوسروں کو فنا کر چکنے کے بعد خود اپنے تئیں بھی ہلاکت میں ڈالتا ہے:

هرچه یابد او بسوزد - بر درد   چون نیابد هیچ خود را می خورد

خدا نتیجۂ استدلال نہیں بلکہ ایک محسوس حقیقت ہے

روحانی وجدان والا صوفی جس کے لیے خدا معلوم نہیں بلکہ محسوس ہے اس فلسفی سے بالکل الگ ہے جو استدلال سے خدا کی ہستی کو بطور نتیجہ اخذ کرتا ہے - قیاسی منطق میں مقدمات سے نتائج اخذ کیے جاتے ہیں - ایک صغرے اور ایک کبرے قائم کیا جاتا ہے - پھر اس سے وہ نتیجہ نکالا جاتا ہے جو اس قیاس سے لازم آتا ہے لیکن مقدمات جن سے نتیجہ حاصل کیا جاتا ہے وہ خود اور مقدمات کے نتائج ہوتے ہیں اور اس سلسلے کی کڑیاں پیچھے ہٹتی ہوئی کسی بدیہی بات پر ہی ختم ہو سکتی ہیں - اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام استدلال بیکار ہو جائے اگر اس کی ابتدا ایسے مقدمات سے نہ ہو جو بدیہی ہوں - مولانا فرماتے ہیں کہ مقدمات اور نتائج خدا کی ہستی کے متعلق یقین آور نہیں ہو سکتے - اس معاملے میں یہ علم الیقین پست تر ہے بمقابل عین الیقین اور حق الیقین کے - کیونکہ خدا کی ذات و صفات کی نسبت ابتدائی مقدمات بھی ظنی ہوتے ہیں اور آخری نتائج بھی - اسی لیے قرآن حکیم نے کہا کہ اس بارے میں ظن انسان کو حق تک نہیں پہنچا سکتا - منطقی گھوڑے دوڑاؤ تو غبار اٹھتا رہتا ہے جس سے محمل مقصود اور پنہاں ہو جاتا ہے - علامہ اقبال نے کیا خوب کہا ہے:

بو علی اندر غبار ناقه گم   دست رومی پردۂ محمل گرفت

خود رومی نے جو مثال دی ہے وہ بھی ایسی ہی بلیغ ہے -

فرماتے ہیں کہ فلسفی وہ ہے جو دھواں دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ اس سے آگ کا وجود لازم آتا ہے مگر اس غیر مرئی آگ کا نہ اس کو کوئی تجربہ ہے اور نہ احساس و ادراک۔ اس کے مقابلے میں عاشق الٰہی جو استدلال نہیں کرتا قرب و ولا کی بدولت آگ کو بلا واسطہ محسوس کرتا اور اس کی حرارت سے زندگی حاصل کرتا ہے۔ فقط دھواں دیکھتے رہنا یا دھوئیں کے اندر بیٹھے رہنا خواہ مخواہ اپنا منہ کالا کرنا ہے۔ موضوع و محمول کی بحث میں عمر گزارنے سے کوئی بصیرت تو حاصل نہیں ہوتی۔ استدلال مصنوع سے صانع تک پہنچنے کی کوشش کرتا ہے مگر وہ ہمیشہ حلقۂ بیرون در ہی رہتا ہے۔ اقبال فرماتے ہیں:

عقل گو آستاں سے دور نہیں اس کی تقدیر میں حضور نہیں

مولانا فرماتے ہیں:

عمر در محمول و در موضوع رفت بے بصیرت عمر در مسموع رفت
ہر دلیلے بے نتیجہ و بے اثر باطل آمد در نتیجۂ خود نگر
جز بمصنوعے ندیدی صانعے بر قیاس اقترانی قانعے
می فزاید در وسائط فلسفی از دلائل۔ باز بر عکسش صفی
ایں گریزد از دلیل و از حجیب از پئے مدلول سر بردہ بجیب
گر دخاں اورا دلیل آتش است بے دخاں مارا دراں آتش خوش است
خاصہ ایں آتش کہ از قرب و ولا از دخاں نزدیک تر آمد بما
پس سیہ کاری بود رفتن ز جاں بہر تخییلات جاں سوئے دخاں

علم و اختیار بغیر تقوے باعث ہلاکت ہے

فرماتے ہیں کہ علم و ہنر اور اختیار باعث تقویت حیات بھی ہو سکتے ہیں اور وجۂ ہلاکت بھی۔ یہ آلات حیات ہیں اور آلات سے

وہی شخص صحیح کام لے سکتا ہے جس نے ضبط و مشق سے اپنے آپ کو اس قابل بنایا ہو۔ پرندہ جو صیاد کے جال میں آ جاتا ہے وہ اپنی کوتاہ اندیشی سے پھنسا ہے کہ حرص کی وجہ سے دانہ تو اس کو نظر آتا ہے لیکن دام نظر نہیں آتا۔ ہنر میں خامی بھی اسی طرح انسان کی ہلاکت کا باعث ہوتی ہے۔ ایک شخص کے ہاتھ میں شمشیر براں بھی ہو مگر بازو میں سکت نہ ہو یا شمشیر زنی کے فن میں خامی ہو تو یہی تلوار اس کی ہلاکت کا باعث بن جائے گی کیونکہ قوی تر دشمن اس کے ہاتھ سے چھین کر اسی کا سر اڑا دے گا۔ مور کے پروں میں فطرت نے کمال درجے کی نقاشی کی ہے لیکن یہی جمال نظر فروز اس کے لیے مصیبت اور تباہی کا باعث بن جاتا ہے کیونکہ صیاد کو وہ اپنی طرف دعوت دیتا ہے اور طاؤس میں ہنر نہیں کہ اپنی مدافعت کر سکے۔ اسی طرح بچے کے ہاتھ میں یا مست کے ہاتھ میں تلوار فتنہ اور تباہی کا باعث بن جاتی ہے:

پس ہنر آمد ہلاکت خام را کز پئے دانہ نہ بیند دام را
اختیار آں را نکو آمد کہ او مالک خود باشد اندر اتقو
چوں نباشد حفظ و تقوے زینہار دور کن آلت بینداز اختیار

طاؤس کہتا ہے:

جلوہ گاہ و اختیارم آں پر است بر کنم پر را کہ در قصد سر است
لیک بر من پر زیبا دشمنیست چونکہ از جلوہ گری صبریم نیست
گر بدے صبر و حفاظم راہبر بر فزودے ز اختیارم کر و فر
ہمچو طفلم یا چو مست اندر فتن نیست لائق تیغ اندر دست من
چوں ندارم عقل تاباں و صلاح پس چرا در چاہ نندازم سلاح
در چہ اندازم کنوں تیغ و مجن کیں سلاح خصم من خواہد شدن

چون ندارم زور و یاری و سند تیغم او بستاند و برمن زند

گذشتہ دو عظیم جنگوں میں دنیا نے دیکھا کہ جرمن قوم جو علم و ہنر میں اور خوفناک سامان جنگ پیدا کرنے میں دیگر اقوام غربی کے مقابلے میں بہت زیادہ با کمال تھی بصیرت کی کمی اور قوت کی مستی کی وجہ سے کس طرح ہلاک ہو گئی ۔ علم و ہنر بے بصیرت حیات، فرد ہو یا قوم اس کے لیے باعث ہلاکت ہو جاتا ہے ۔ اقبال کہتا ہے :

دیکھلو گے سطوت رفتار دریا کا مآل موج مضطر ہی اسے زنجیر پا ہو جائیگی

اس دنیا میں ہر زندہ ہستی صید بھی ہے اور صیاد بھی

فرماتے ہیں کہ اس حیات ارضی میں ہر جاندار حشرات الارض سے لے کر انسان تک آکل بھی ہے اور ماکول بھی ۔ ہر مخلوق کھانے والی بھی ہے اور خود کسی دوسری مخلوق کی خوراک بھی ہے ۔ ایک پرندہ کسی کیڑے کو شکار کر رہا ہے لیکن اسی وقت کوئی بلی اس پرندے کی تاک میں ہے ۔ چور مال کی تاک میں ہے اور کوتوال چور کی تاک میں ۔ ہر ایک اپنے سودا میں اس طرح غرق ہے کہ وہ اس سے غافل ہو گیا ہے کہ میں صیاد ہی نہیں بلکہ کسی دوسرے کا صید بھی ہوں ۔ ادھر گھاس پانی پی کر لہلہا رہی ہے، ادھر جانور گھاس کو چر رہا ہے ۔ خدا کے سوا ہر ہستی کا یہی حال ہے ۔ عالم جسمانی کے علاوہ عالم نفسی کی بھی یہی کیفیت ہے ۔ اس میں ایک خیال دوسرے خیال کو ہضم کر جاتا ہے ۔ افکار بھی ایک دوسرے کو کھا رہے ہیں اور خود کھائے جا رہے ہیں ۔ غرضیکہ اس پیکار ہستی میں سب ایک دوسرے کے شکاری ہیں ۔ فقط خدا کی ذات ہے کہ نہ اس کو دوسروں کو کھا جانے کی

ضرورت ہے اور نہ کوئی دوسرا اس کو کھا سکتا ہے ۔ انسان اگر اس آکل و ماکول کی نفسا نفسی سے نجات حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس کا ایک ہی طریقہ ہے کہ صفات الٰہیہ سے متصف ہو کر ایسی سطح حیات پر پہنچ جائے جو عالم بقا ہے لیکن وہاں تنازع للبقا نہیں :

مرغکے اندر شکار کرم بود ۔ گر بہ فرصت یافت او را در ربود
آکل و ماکول بود و بے خبر ۔ در شکار خود ز صیادے دگر
دزد گرچہ در شکار کالہ ایست ۔ شحنہ با خصمانش در دنبالہ ایست
او چناں غرق است در سودائے خود ۔ غافلست از طالب و جویائے خود
گر حشیش آب زلالی می خورد ۔ معدۂ حیوانش در پے می چرد
آکل و ماکول آمد آں گیاہ ۔ ہم چنیں ہر ہستیٔ غیر از الہ
ہو یطعمکم و لا یطعم چو اوست ۔ نیست حق ماکول و آکل لحم و پوست
ہر خیالے را خیالے می خورد ۔ فکر آں فکر دگر را می چرد
ہیں گریز ار جوق اکال غلیظ ۔ سوئے او کہ گفت ما ایمت حفیظ

بقا و ارتقاء

مولوی معنوی ارتقائی صوفی اور حکیم ہونے میں تمام مسلمان حکماء و صوفیاء میں ایک امتیازی خصوصیت رکھتے ہیں۔ مثنوی میں اپنے نظریۂ ارتقاء کو انہوں نے کئی جگہ مختلف انداز میں بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ تو اپنی ہستی کے آغاز میں انہیں عناصر اربعہ آتش و باد و آب و خاک کی منزل میں تھا۔ اگر زندگی میں میلان ارتقاء نہ ہوتا تو اس سے آگے کوئی قدم نہ اٹھ سکتا ۔ خدا صرف خلاق وجود ہی نہیں بلکہ مبدل ہستی ہے۔ اس کی ربوبیت کے تقاضے سے زندگی بہتر سے بہتر صورتوں میں بدلتی رہتی ہے ۔ ابتدائے آفرینش سے اس حالت تک روح نے ہزارہا صورتیں اختیار کی ہیں اور ہمیشہ بعد میں آنے والی صورت

پہلی صورت سے بہتر تھی - تمام کائنات میں فنا و بقا کا قانون جاری و ساری ہے - ایک صورت سے فنا ہونے سے ہی دوسری صورت ظہور میں آ سکتی ہے - زندگی افزونیٔ حیات کی متقاضی ہے اس لیے کسی ایک صورت اور حالت پر قیام اس کا مقصد نہیں -

تو ازاں روزے کہ در ہست آمدی آتشی یا باد یا خاکی بدی
گر بداں حالت ترا بودے بقا کے رسیدے مر ترا ایں ارتقا
از مبدل ہستیٔ اول نماند ہستیٔ بہتر بجاے آں نشاند
ہم چنیں تا صد ہزاراں ہستہا بعد یک دیگر دوم بہ ز ابتدا
ایں بقاہا از فناہا یافتی از فنا اش او چرا بر تافتی
از فناہا چہ زیاں بودت کہ تا بر بقا چسپیدۂ اے نا فقا
چوں دوم از اولیت بہتر است پس فنا جو و مبدل را پرست
صد ہزاراں حشر دیدی اے عنود تا کنوں ہر لحظہ از بدو وجود
از جمادی بے خبر سوے نما و ز نما سوے حیات و ابتلا
باز سوے عقل و تمییزات خوش باز سوے خارج ایں پنج و شش

عصر جدید کے حکماء ارتقائیین جن کی نظر عالم مادی سے آگے نہیں دیکھ سکتی کہتے ہیں کہ ارتقاے حیات انسان تک پہنچ کر رک گیا ہے - اب اس میں عقلی ترقی ہو سکتی ہے، علوم و فنون میں اضافہ ہو سکتا ہے، معاشرت کی اصلاح ہو سکتی ہے، صحت اور عمر میں اضافہ ہو سکتا ہے، اخلاقی حالت بہتر ہو سکتی ہے لیکن انسان کا کسی خلق جدید میں مبدل ہونا ممکن نہیں - مگر اس کا کوئی ثبوت ان کے پاس نہیں - زندگی کی طویل تاریخ ان کی اس کوتاہ نظری کی تردید کرتی ہے - مولانا فرماتے ہیں کہ اس مادیت کی وجہ یہ ہے کہ جماد سے نبات اور نبات سے حیوانات اور انسان تک جو منزلیں زندگی

نے طے کی ہیں وہ تو ان کو نظر آتی ہیں جس طرح کہ خشکی کے سفر میں انسان جن شہروں اور دیہات سے گزرتا ہے وہ صفحۂ ہستی پر دکھائی دیتے ہیں۔ خشکی میں تو منزلیں ہوتی ہیں لیکن آگے اگر بحر نا پیدا کنار آ جائے تو وہاں منزلیں کہاں! انسان کو اب جس عالم کی طرف اپنے مزید ارتقاء میں بڑھنا ہے وہ روحانی عالم ہے، جسمانی اور مکانی عالم نہیں۔

تا لبِ بحر ایں نشان پایہاست　　پس نشان پا درون بحر لاست

زانکہ منزلہائے خشکی ز احتیاط　　هست دهہا و وطنہا و رباط

لیکن دریا میں کسی کے ٹھہرنے کے لیے تموج اور سکون دونوں حالتوں میں نہ کوئی صحن ہے اور نہ کوئی چھت۔ دریا کے مراحل میں نہ کوئی ٹیلے یا مینار ہیں اور ان منزلوں کا نہ کوئی نشان ہے نہ نام:

نیست پیدا آں مراحل را سنام　　نہ نشانست آں منازل را نہ نام

لیکن آگے بھی منازل ہیں جن کی ماہیت کو بیان کرنا مشکل ہے۔ ان منزلوں کے درمیان فاصلے بڑے طویل ہیں۔ نباتات سے لے کر روح تک جو راستہ زندگی نے طے کیا ہے اس سے ہزار گنا زیادہ فاصلہ آگے کی دو منزلوں کے درمیان ہے۔ غرضیکہ ارتقائے حیات ایک لا متناہی سفر ہے۔

هست صد چنداں میان منزلین　　آں طرف کہ از نما تا روح عین

زندگی کا مقصود یہی ہے کہ کہنگی کو مسلسل ترک کرتے ہوئے تازہ بتازہ صورتیں پیدا کی جائیں۔ رسول کریم نے فرمایا کہ جس شخص کے دو دن ایک جیسے ہوں وہ گھاٹے میں رہا۔ من استوا یوماہ فھو مغبون:

تازہ می گیر و کہن را می سپار　　کہ هر امسالت فزون استازسہ پار

غالب کا شعر ہے:

رفتم کہ کہنگی ز تماشا بر افگنم — در بزم رنگ و بو نمطے دیگر افگنم

طرح نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم

این چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی (اقبال)

فرماتے ہیں کہ دیکھو کہنگی کو قربان کرنے میں کھجور کا پیڑ بھی تمہارے لیے سبق آموز ہے۔ وہ پرانے پتے گرا دیتا ہے تو اس کو تازہ پتے ملتے رہتے ہیں۔

ایک گندہ اور بخیل شخص پھٹے پرانے کپڑوں کو چھوڑنا نہیں چاہتا، چیتھڑوں کا ڈھیر اپنے بدن پر یا اپنے پاس لگاتا رہتا ہے۔ ایسے گندے چیتھڑے تو بطور تحفہ بھی کوئی اندھا ہی اس سے لے سکتا ہے:

گر نباشی نخل وار ایثار کن — کہنہ بر کہنہ نہ و انبار کن

کہنہ و گندیدہ و بوسیدہ را — تحفہ می بر بہر ہر نا دیدہ را

ارتقاء و تبدیلیٔ احوال کے منکر کا حال اس حبشی کا سا ہے جو سمجھتا ہے کہ میں اصل فطرت میں سیہ فام ہوں اور میری سیاہ روئی کا کوئی تدارک ممکن نہیں۔ لیکن ایک خوش رو سفید آدمی کے چہرے پر جب سیاہی لگ جاتی ہے تو وہ فوراً اس کو رفع کرنے کا تدارک سوچتا ہے:

با چنین حالت بقا خواہی و یاد — ہم چو زنگی در سیہ روئی تو شاد

در سیاہی زنگی زاں آسودہ است — کو ز زاد و اصل زنگی بودہ است

آنک روزے شاہد و خوش رو بود — گر سیہ گردد تدارک جو بود

جس انسان کو یہ یقین ہو جائے کہ میں اپنی اصل میں طائر لاہوتی ہوں وہ اگر پر شکستہ ہو کر اس زمین پر پڑا ہے تو وہ نہایت درجہ مضطرب ہوگا لیکن زمین پر ہی پھرنے والی مرغی کو

محروم پرواز ہونے کا کوئی صدمہ نہیں ہے:

مرغ پرندہ چو ماند در زمیں باشد اندر غصہ و درد و حنین
مرغ خانہ بر زمیں خوش می رود دانہ چین و شاد و شاطر می شود
زانکہ او از اصل بے پرواز بود و آں دگر پرندہ و پرواز بود

اے طائر لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی (اقبال)

لب لباب یہ ہے کہ زندگی کا اصلی میلان ارتقائی ہے۔ ایک حالت پر قائم ہو جانا اور تبدیلیٔ ہیئت کی تمنا نہ کرنا موت کے مترادف ہے۔ اقبال کا شعر ہے:

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی فقط ذوق پرواز ہے زندگی

رسول کریم نے فرمایا کہ تین قسم کے اشخاص قابل رحم ہوتے ہیں۔ ایک وہ جو اپنی قوم میں سرداری و اقتدار رکھتا تھا لیکن انقلاب روزگار سے وہ ذلیل ہوگیا۔ دوسرا وہ جو کبھی امیر تھا لیکن اب افلاس میں گرفتار ہے۔ تیسرا وہ عالم جو جاہلوں کے بیچ میں گھر گیا اور علم کے قدر ناشناس اس کا مذاق اڑاتے ہیں۔ قال النبی علیہ السلام ارحموا ثلاثاً۔ عزیز قوم ذل و غنی قوم افتقرا و عالماً یلعب بہ الجہال۔

مولانا فرماتے ہیں کہ عام طور پر نوع انسان کی بھی یہی حالت ہے۔ ابن آدم احسن تقویم سے اسفل السافلین میں گرا ہے مگر بعض اہل بصیرت ایسے ہیں جن کو اپنا مقام پیشین فراموش نہیں ہوا۔ وہ بیتاب اور اپنی اصل کی طرف عود کرنے میں کوشاں ہیں۔ ان کو اپنی مسجود ملائک ہونے کی حیثیت یاد ہے۔ آدم اپنی اصلی حیثیت اور ماہیت میں نیابت الٰہی میں سردار عالم بھی تھا، غنی بھی

تھا اور 'علم آدم الاسماء' کی بدولت عالم بھی تھا۔ اب وہ تینوں حیثیتوں سے گر گیا ہے۔ جن کو اپنی اصلیت یاد ہے ان کے متعلق یہ درست ہے:

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش   باز جوید روزگار وصل خویش

(کل شیٔ یرجع الا اصلہ)۔ اپنی ماہیت میں انسان ذات الٰہی سے اس طرح وابستہ تھا جس طرح شاخ شجر کے تنے اور اس کی جڑوں سے وابستہ ہوتی ہے یا ایک زندہ عضو زندہ جسم سے رابطہ رکھتا ہے۔ عضو اگر کٹ جائے تو وہ مر جاتا ہے یا کچھ دیر تک اس میں حرکت اور تڑپ محسوس ہوتی ہے۔ جو لوگ درجۂ اسفل میں آسودۂ خواری ہوگئے ہیں ان کی حالت ان کتوں کی سی ہے جن کو مردہ گوشت لذیذ طعام معلوم ہوتا ہے (الدنیا جیفۃ و طالبھا کلاب)۔

آنکہ او بعد از رئیسی خوار شد   و آں تونگر ہم کہ بے دینار شد
واں سوم آں عالمے کاندر جہاں   مبتلی گردد میان ابلہاں
زانکہ از عزت بخواری آمدن   ہمچو قطعۂ عضو باشد از بدن
عضو گردد مردہ کز تن وا برید   نو بریدہ جنبد اما نے مدید
ہر کہ از جام الست او خورد پار   ہستش امسال آفت رنج و خمار
وانکہ چوں سگ زاصل کہدانی بود   کے مرو را حرص سلطانی بود

مومن کی مثال بندگان شہوات کے درمیان ایسی سمجھ لو کہ کوئی شکاری غزال رعنا کو پکڑ لائے اور اسے گاو خر کے طویلے میں بند کر دے جہاں گھاس پھوس، خاک دھول اور بدبو ہی بدبو ہے۔ بیلوں اور گدھوں کے درمیان ہرن بیچارہ حیران و پریشان دھکے کھا رہا ہے۔ وہ مظلوم اجنبی ہے جس کی غذا اور تھی اور فضا اور۔ رسول کریم نے اسلام کی نسبت فرمایا کہ وہ دنیا میں آیا تو اجنبی تھا اور آخر میں بھی اجنبی ہو جائے گا۔ مبارک ہو ایسے کس مپرس

اجنبیوں کے لیے۔ الاسلام بدا غریباً و سیعود غریباً فطوبی للغرباء۔

نامۂ آھو میں مشک ھے جس سے اندر اور باھر فضا معطر ھو جائے مگر ھرن اس طویلۂ خر و گاؤ میں گھرا ھوا ھے جہاں گوبر اور پیشاب کی بو ھے۔ ھرن گدھوں اور بیلوں سے ادھر ادھر کتراتا اور گھبراتا ھے تو وہ کہتے ھیں کہ یہ حضرت ایسے بن رھے ھیں کہ گویا شہزادے ھیں۔ کوئی تمسخر سے کہتا ھے کہ انہیں طویلہ نہیں بلکہ تخت شاھی چاھیے۔ ھرن نہ ان کی غذا کی طرف رغبت کرتا ھے اور نہ ھی وہ اس کو کچھ دینا چاھتے ھیں کیونکہ وہ خود جوع البقر میں مبتلا ھیں۔ مگر ایک گدھا اتفاق سے بدھضمی میں مبتلا ھوا تو عارضی طور پر اس کی بھوک جاتی رھی۔ اس نے کہا کہ چلو 'مفت کرم داشتن' آج اس سرپھرے اجنبی ھی کو دعوت دیں۔ گدھے نے کہا کہ یہ لیجیے آج شوق سے کھائیے۔ مگر ھرن بولا کہ میری بھی طبیعت اچھی نہیں اور مجھے بھی بھوک نہیں۔ اس پر گدھے نے کہا کہ نہیں حضرت آپ اپنے تئیں معزز اور ھمیں ذلیل سمجھتے ھیں، اسی لیے ھماری ضیافت کو رد کر رھے ھیں۔ ھرن بیچارہ دل میں کہ رھا تھا کہ تمہیں تو ضیافت معلوم ھوتی ھے مگر میرے لیے تو آفت ھے کیونکہ یہ میرا کھاجا نہیں، میں تو مرغزاروں میں سنبل و لالہ کو چرتے ھوے بھی ناز اور نخرے کرتا تھا۔ گدھوں نے کہا کہ ھاں حضرت اور لپاڑیں ھانکیے، دوسرے ملک میں جا کر مسافر گپ لگا سکتا ھے۔ شیخ سعدی کا شعر ھے:

جہاندیدہ بسیار گوید دروغ   کہ یک چشمہ آب است دو چشمہ دوغ

بندۂ مومن جب کبھی روحانیت کی بات کرتا ھے اور کہتا ھے کہ اس ظاھری بے خوراکی کے باوجود ھمیں خدا کے دستر خوان سے بہتر

رزق ملتا ہے جس کی لذت تمہارے قیاس میں بھی نہیں آ سکتی ۔ تو تنگ نظر اور بے بصیرت دنیا دار سمجھتا ہے کہ یہ محض لاف زنی اور طامات بافی ہے ۔ مومن کی حالت وہی حدیث نبوی کے مرادف ہے کہ عالماً یلعب بہ الجہلاء ۔ دانا کو نادان لوگ ہدف تضحیک بنا رہے ہیں ۔

نور بے رنگ اور کثرت الوان

قرآن کریم میں اللہ نے اپنی مثال نور سے دی ہے ۔ عالم محسوسات میں اس سے بہتر مثال نہیں ہو سکتی ۔ کرۂ ارض پر جو روشنی سورج سے آتی ہے وہ سفید معلوم ہوتی ہے لیکن قوس قزح یا پرزم کے شیشوں میں وہ سات رنگوں میں منقسم ہو جاتی ہے ۔ دنیا میں طبیعی نور کو بھی کوئی شخص براہ راست نہیں دیکھ سکتا ۔ نور لطیف جب کسی کثیف مادی چیز سے ٹکراتا ہے تو وہ چیز ہمیں دکھائی دینے لگتی ہے ۔ دیکھنے والا سمجھتا ہے کہ میں روشنی کو براہ راست دیکھ رہا ہوں حالانکہ نور فی نفسہ غیر مرئی چیز ہے ۔ بدرجۂ ارفع یہی کیفیت نور ذات الٰہی کی ہے کہ وہ ہماری آنکھوں کو دیکھتا ہے مگر ہماری بصارت اس کو نہیں دیکھ سکتی ۔ 'لاتدرک الابصار وھو یدرک الابصار' حضرت موسے نے جب خدا سے اس خواہش کا اظہار کیا کہ میں تمہیں دیکھنا چاہتا ہوں تو جواب ملا کہ اس خواہش کو پورا کرنا ناممکن ہے کیونکہ دیکھنا تو نور خورشید کے معاملے میں بھی کسی کثافت سے ٹکرانے سے پیدا ہوتا ہے ۔ ذات الٰہی کے نور کی تجلی طور پر ہوئی ۔ وہ خدا خود نہ تھا بلکہ اس کا منعکس نور تھا ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ دنیا میں جو حسین و جمیل صورتیں نظر آتی ہیں وہ نور الٰہی کا انعکاس ہیں اور ان کا جمال مستعار ہے ۔ عالم محسوسات میں رنگا رنگ کے شیشے ہیں

جن میں سے گزر کر نور الٰہی جو خود بے رنگ ہے بو قلمونی اختیار کر لیتا ہے۔ بعینہٖ یہی تشبیہ انگلستان کے مشہور شاعر شیلے کو بھی سوجھی۔ وہ کہتا ہے کہ یہ کائنات رنگین شیشوں کا گنبد ہے جن میں سے گزر کر نور ازلی اشیاء پر پڑتا ہے اور ہمیں ہزار رنگوں کی تجلی دکھائی دیتی ہے:

آں جمال و قدرت و فضل و ہنر　　ز آفتاب حسن کرد ایں سو سفر
آنکہ کرد او بر رخ خوبانت دنگ　　نورخورشید است ازشیشہ سہ رنگ
شیشہہائے رنگ رنگ آں نور را　　می نمایند ایں چنیں رنگیں بما
چوں نماند شیشہ ہائے رنگ رنگ　　نور بے رنگت کند آنگاہ دنگ

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا انسان کمال معرفت میں بھی شیشوں ہی میں سے چھن کر نور الٰہی کو دیکھتا رہے گا؟ یہ شیشے تو زمان و مکاں اور عالم محسوسات و صور کی ایک عارضی پیداوار ہیں۔ مولانا اس کے قائل ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ وہ بر بنائے تجربہ کہ رہے ہیں کہ انسان معرفت میں ترقی کرتے ہوئے ایسے مقام پر پہنچ سکتا ہے جہاں ان شیشوں کے بغیر بھی نور الٰہی کی رویت ہو سکے۔ نور الٰہی کو نور الٰہی میں سے دیکھ سکتے ہیں، محسوسات و معقولات کے چراغ یہاں کام نہیں آ سکتے:

خوے کن بے شیشہ دیدن نور را　　تا چو شیشہ بشکند نبود عمے
قانعی ما دانش آموختہ　　در چراغ غیر چشم افروختہ

محسوسات و معقولات مختلف قسم کے شیشے ہی ہیں جن میں سے گزرتے ہوئے نور بے رنگ گونا گوں رنگینیاں پیدا کرتا ہے۔ صائب کہتا ہے:

حق رازدل خالی ازاندیشہ طلب کن　　ازشیشۂ بے مے مئے بے شیشہ طلب کن

لطافت غیر مرئی اور کثافت مرئی ہے

دنیا ایک عجیب قسم کا جادو گھر ہے جس میں فریب نظر کی وجہ سے ہست نیست اور نیست ہست دکھائی دیتا ہے۔ یوں سمجھ لو کہ یہ ایک متلاطم سمندر ہے جس کی سطح پر جھاگ تو نمایاں ہے مگر وہ پانی جس نے یہ جھاگ پیدا کیا ہے اس کے نیچے پنہاں ہے۔ لطافتیں جو زیادہ حقیقی ہیں وہ تو نظر نہیں آتیں مگر کثافتیں دکھائی دیتی ہیں۔ مگر اس عالم میں فطرت کا قانون ہی یہی ہے کہ یہاں لطافت بے کثافت اپنا جلوہ نہیں دکھا سکتی۔ دیکھو کہ ہوا لطیف ہے اور غبار کثیف۔ ہوا کو کوئی نہیں دیکھ سکتا مگر غبار کے مینار دکھائی دیتے ہیں۔ غبار مرئی باد غیر مرئی کے لیے دلیل بن جاتا ہے۔ الفاظ نظر آتے ہیں مگر معنی نظر نہیں آتے حالانکہ الفاظ فکر کا ظاہری قالب ہیں۔ ان کی حقیقت اور ماہیت فکر ہے مگر فکر خود مرئی نہیں:

نیست را بنمود ہست و محتشم ہست را بنمود بر شکل عدم
بحر را پوشید و کف کرد آشکار باد را پوشید و بنمودت غبار
چوں منارہ خاک پیچاں در ہوا خاک از خود چوں بر آید بر علا
خاک را بینی ببالا اے علیل باد را نے جز بتعریف و دلیل
کف بحس بینی و دریا از دلیل فکر پنہاں آشکارا قال و قیل

دنیا کے مفاد اور دنیا دار کی خواہشیں اور ان کی تسکین سراسر باطل ہیں لیکن لوگ ایمان کا زر خالص دے کر ان کو خریدتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ بہت اچھا سودا کیا ہے۔ ایک ساحر کہتا ہے کہ دیکھو میں چاند کی کرنوں کو بن کر کپڑا بنا دیتا ہوں اور آپ کے سامنے ناپتا ہوں مگر ہمارا انعام زر و سیم میں پہلے ہماری ہتھیلی

پر رکھ دیجئے۔ چنانچہ لوگ اس کو رقم دے دیتے ہیں اور وہ نظر بندی سے کرنوں کے تار و پود سے مہتابی چادر بنتا ہے اور ان کے سامنے گزوں سے ناپ کر ان کے حوالے کرتا ہے۔ وہ رقم لے کر رفو چکر ہو جاتا ہے۔ فریب خوردگان سے جب مسمریزم کا اثر زائل ہوتا ہے تو دیکھتے ہیں کہ یہاں دو گرہ کپڑا بھی موجود نہیں۔ خدا جب کافروں کے اعمال کی بابت 'حبطت اعمالھم' کہتا ہے کہ ان کا سب کیا کرایا سوخت ہو جاتا ہے تو اس کا مطلب یہی ہے کہ ان کی آرزوئیں اور ان کے حصول میں ان کی کوششیں سحر نظر کا نتیجہ تھیں۔ ناجائز طور پر حاصل کردہ زر و سیم کے چاند ستارے نمود صبح حقیقت میں معدوم ہو جاتے ہیں۔ جس کو سیم سمجھتے تھے وہ سیمیا تھی۔ بقول غالب:

یہ بھی تھی اک سیمیا کی سی نمود   صبح کو راز مے و اختر کھلا

لا جرم سر گشتہ گشتیم از ضلال   چوں حقیقت شد نہاں پیدا خیال
ایں عدم را چوں نشاند اندر نظر   چوں نہاں کرد آں حقیقت از بصر
آفریں اے اوستاد سحر باف   کہ نمودی معرضاں را درد صاف
ساحراں مہتاب پیمایند زود   پیش بازرگاں و زر گیرند سود
سیم بربانید زیں گوں پیچ پیچ   سیم از کف رفتہ و کرپاس ہیچ
ایں جہاں جادوست ما آں تاجریم   کہ ازو مہتاب پیمودہ خریم

علوم و فنون اور تزکیۂ نفس

دنیا میں ہر قسم کے علم و فن کے حصول کے لیے استاد اور مرشد کی ضرورت ہے۔ شاگرد و مرید کو مرشد کے سامنے سر تسلیم خم کرنا لازم ہے۔ حلم کے بغیر علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ کبر و ناز کو یر طرف کرکے ہی کچھ حاصل ہوتا ہے۔ متکبر اور خود بین

جہل مرکب میں مبتلا رہتا ہے ۔ اگر کوئی چمڑا رنگنے والا کام کے وقت کوئی پھٹا پرانا کپڑا پہن لیتا ہے تو اس سے اس کی خواجگی میں کیا فرق آتا ہے ؟ اسی طرح اگر لوہار بھٹی کو دھونکتے ہوے پیوند والا کرتا پہن لیتا ہے تو اس سے لوگ اس کو ذلیل و قلاش تو نہیں سمجھ لیتے ۔ سعئی حصول کمال میں جامۂ افتخار و استکبار کو اتار دینا چاہیے کیونکہ خود کمال انسان کا بہترین لباس ہے ۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ انسان کو جو کچھ سیکھنا چاہیے اس کی تین قسمیں ہیں ۔ علوم کا اکتساب قول سے ہوتا ہے ۔ اقوال استاد کی زبان سے بھی سیکھے جاتے ہیں اور ماہرین علوم کی تصانیف سے بھی ، لیکن بہر حال تمام نظری علوم قولی ہیں مگر جسے حرفت یا صناعی کہتے ہیں وہ محض سننے یا پڑھنے سے نہیں آتی ، یہ کرنے سے آتی ہے ۔ فن زرگری کی کتاب پڑھنے سے کوئی زرگر نہیں بن سکتا ۔ اس کے لیے عمل مسلسل کی ضرورت ہے لیکن جسے درویشی یا فقر کہتے ہیں اور جس کا مقصد تنویر و تزکیۂ باطن ہے ، اگرچہ اچھے اقوال و افعال اس میں معاون ہو سکتے ہیں ، اس میں اصل فیضان کسی اہل دل کی صحبت سے ہی حاصل ہوتا ہے ۔ اگر کسی شخص کو علم بھی حاصل ہو اور اس کے اعمال بھی اچھے ہوں مگر کسی برگزیدہ روحانی انسان کی صحبت اسے نصیب نہ ہوئی ہو تو اسے فقر کا کوئی اعلے درجہ حاصل نہیں ہو سکتا ۔ اگر علم و عمل اور صحبت اولیاء تینوں چیزیں میسر آ جائیں تو زہے قسمت ۔ فیضان صحبت سے جب انشراح صدر ہوتا ہے تو خود انسان کے اندر سے آب حیات کا چشمہ پھوٹ پڑتا ہے ۔ یہ چشمہ اندر سے بحر بیکراں سے ہم کنار ہے ۔ روحانیت سینوں سے سینوں میں منتقل ہوتی ہے ۔ یہ علم سینہ ہے علم سفینہ نہیں :

در دباغی گر خلق پوشید مرد خواجگئی خواجه را آن کم نکرد
وقت دم آهنگر او پوشید دلق احتشام او نشد کم پیش خلق
پس لباس کبر بیروں کن ز تن ملبس ذل پوش در آموختن
علم آموزی طریقش قولی است حرفت آموزی طریقش فعلی است
فقر خواهی آں بصحبت قائم است نه زبانت کار می آید نه دست
دانش آن را ستاند جاں ز جاں نه ز راه دفتر و نه از زباں
تا دلش را شرح آں سازد ضیا بس الم نشرح بفرماید خدا
که درون سینه شرحت داده ایم شرح اندر سینه ات بنهاده ایم
چشمۂ شیر است در تو بے کنار تو چرا می شیر جوئی از تغار
منفذے داری به بحر اے آبگیر ننگ دار از آب جستن از غدیر
در نگر در شرح دل در اندرون تا نیاید طعنۂ لا تبصرون

و فی انفسکم افلا تبصرون (تمہارے اندر ھی ھے، تم دیکھتے کیوں نہیں ؟) -

انسان کے اندر لا محدود دولت ھے مگر جہالت سے وہ بھکاری بن گیا ھے

تمام تصوف عالیه کا لب لباب یہی ھے که خدا انسان کے اندر موجود ھے لیکن انسان کی بے بصری نے اس کو محجوب کر رکھا ھے۔ خدا کو کہیں خارج میں ڈھونڈھنے کی ضرورت نہیں۔ مشرقی پنجاب کے ایک درویش نے جن کا نام بھیک تھا اور جن کے نام پر ان کے معتقد اپنا نام غلام بھیک رکھ لیتے ھیں ایک ایسا عمدہ شعر کہا ھے که تمام تصوف اس کے اندر آ گیا ھے۔ فرماتے ھیں:

بھیکا بھوکا کوئی نہیں سب کی گدڑی لال
گرہ کھول نہیں جانتا اس لیے ھے کنگال

اگر انسان اپنی خودی کے لا متناہی ممکنات اور اس کی لا محدود قوتوں سے آگاہ ہو جائے تو اسے اس جہان میں بھی کوئی محتاجی محسوس نہ ہو۔ عارف رومی اس عقیدے کو کئی مثالوں میں پیش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ انسان کی حالت ایسی ہے کہ کوئی شخص روٹیوں کا ٹوکرا اٹھائے لے جا رہا ہو مگر وہ اس کو بھولے ہوئے در در پر ٹکڑوں کے لیے گداگری کر رہا ہو۔ غافل انسان خدایان بے توفیق کے دروازے کھٹکھٹا رہا ہے۔ اگر وہ اپنے دل پر دستک دیتا تو اس دروازے کے کھلنے پر اس کو وہ کچھ مل جاتا جو اس کو دنیا و ما فیہا سے بے نیاز کر دیتا۔ اقبال فرماتے ہیں:

حسن کا گنج گرانمایہ تجھے مل جاتا
تو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دل

دل کا دروازہ خدا کے گھر کا دروازہ ہے اور خدا کہتا ہے کہ مجھے بلاؤ تو میں جواب دیتا ہوں۔ جاہل و غافل انسان کی مثال ایسی ہے کہ گھٹنوں تک پانی میں کھڑا ہے لیکن پیاس سے نڈھال ہو کر دوسروں سے پانی مانگ رہا ہے۔ اس کے دائیں بائیں اور نیچے سب طرف پانی ہی پانی ہے مگر اس کی آنکھوں پر غفلت کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ ایک حواس باختہ شخص اپنے گھوڑے پر سوار ادھر ادھر گھوڑا دوڑا رہا ہے اور لوگوں سے پوچھتا ہے کہ میں اپنے گھوڑے کی تلاش میں ہوں، کسی نے میرا گھوڑا دیکھا ہو تو بتائے کہ وہ کدھر کو بھاگا ہے۔ (بعض لوگ عینک لگائے ہوئے اپنی عینک ڈھونڈتے پھرتے ہیں۔ خود مصنف کے ساتھ بھی دو ایک مرتبہ یہ لطیفہ ہو چکا ہے)۔ ایک غائب نفس فرنگی پروفیسر کے متعلق

کہیں پڑھا تھا کہ اپنی موٹر پر سوار گھر واپس آیا تو دور سے گیراج کا پھاٹک کھلا دیکھا تو گھبرا گیا کہ میری موٹر کون لے گیا ہے۔ کسی گہری سوچ میں ڈوبا ہوا یہ بھول گیا کہ میں خود اپنی موٹر پر سوار ہوں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ خود نا شناسی اور خدا نا شناسی اسی طرح چشم دل کے سامنے حجاب بن جاتی ہے۔ موتی سیپی کے اندر سمندر ہی میں ہوتا ہے لیکن سیپی اس کے لیے سد و حجاب ہے۔ اگر موتی میں شعور ہو اور وہ پوچھے کہ سمندر کہاں ہے تو اس کی کیفیت غافل انسان کی سی ہوگی۔ حیات و کائنات کا ظاہر و باطن ذات و صفات الٰہیہ کا ایک بحر بے پایاں ہے اور انسان اپنی ماہیت میں اس سے ہم کنار ہے لیکن روحانی بصیرت کے فقدان نے اس کو اندھا کر دیا ہے۔ موتی دریائے حیات کے اندر ہی ہے لیکن بقول مرزا غالب خود دریا بھی اس سے غافل اس کی تلاش میں ایسی تگ و دو کر رہا ہے کہ اس کے پاؤں میں حبابوں کے چھالے پڑ گئے ہیں:

دریا ز حباب آبلہ پاے طلب تست نور نظرا اے گوہر نایاب کجائی ؟

یک سبد پر ناں ترا بر فرق سر تو ہمی خواہی سب ناں در بدر
در سر خود پیچ۔ ھل خیرہ سری رو در دل زن چرا بر ہر دری
تا بزانوئی میـان آب جو غافل از خود زین و آں تو آب جو
پیش آب و پس ہم آب با مدد چشمہا را پیش سد و خلف سد
اسپ زیر ران و فارس اسپ جو چیست ایں گفت اسپ، لیکن اسپ کو
چوں گہر در بحر گوید بحر کو واں خیال چوں صدف دیوار او

توجہ سے حسنات کی آبیاری کر

ہر انسان کے شعور میں توجہ کی ایک مخصوص مقدار ہے۔ ایک طرف

توجہ کرنے سے دوسری طرف سے توجہ ہٹ جاتی ہے - کسی شخص کی زندگی کے صالح یا غیر صالح ہونے کا مدار اس پر ہے کہ اس کی توجہ زیادہ تر کس چیز کی طرف رہتی ہے - مولانا فرماتے ہیں کہ گلشن حیات کی آبیاری توجہ ہی سے ہوتی ہے - جس پودے کو توجہ سے پانی ملتا ہے وہ زندہ اور تازہ رہتا ہے اور جس کی جڑوں کو پانی نہیں ملتا وہ سوکھ سوکھ کر ایندھن ہو جاتا ہے - لیکن گلشن حیات میں خیابان لالہ و گل کے علاوہ کانٹوں کی جھاڑیاں بھی ہیں - حرص جاہ و مال اور حب شہوات خار زار ہی ہیں لیکن شیطنت کی نظر ان کو جمیل و حسین بنا دیتی ہے (زین لھم الشیطان اعمالھم) جس کی وجہ سے انسان ان کانٹوں کو توجہ کا پانی دیتا رہتا ہے - چونکہ پانی کا رخ لالہ و گل کی کیاریوں کی طرف نہیں پھرتا اور نہ ثمر آور درختوں کو پانی ملتا ہے اس لیے وہ مرجھاتے رہتے ہیں - ظلم کے معنی ہیں 'وضع شیءٔ علیٰ غیر محلہ' یعنی کسی چیز کو وہاں ڈالنا جہاں اس کا محل نہیں مثلاً مٹی فی نفسہ بری چیز نہیں - کرۂ ارض پر تمام زندگی مٹی ہی میں سے پیدا ہوتی اور پرورش پاتی ہے لیکن کپڑوں یا سامان پر اگر گرد پڑ جائے تو یہ ظلم ہے - اسی لیے انسان اس کو جھٹک دیتا ہے - اس کے بر عکس عدل کی تعریف یہ ہے کہ جس کو جتنی نعمت کا حق ہے اتنی نعمت اس کو پہنچائی جائے - عدل حق بحق دار رسیدن ہے - لہٰذا زندگی کی باغبانی میں وہ لوگ ظالم ہیں جو توجہ کا پانی کانٹوں کو دیتے ہیں اور پھولوں کو پیاسا مارتے ہیں حالانکہ حسن و جمال کی وجہ سے پانی کا حق انہیں زیادہ پہنچتا ہے :

آب هش را می کشد هر بیخ خار آب هوشت چوں رسد سوے ثمار

ھیں بزن آں شاخ بد را خو کنش — آب دہ ایں شاخ خوش را نو کنش
ہر دو سبز اند ایں زماں۔ آخر نگر — کیں شود باطل۔ ازاں روید ثمر
آب باغ ایں را حلال آں را حرام — فرق را آخر ببینی والسلام
عدل چہ بود آب دہ اشجار را — ظلم چہ بود آب دادن خار را
عدل وضع نعمتے در موضعش — نہ بہر بیخے کہ باشد آب کش
ظلم چہ بود۔ وضع در نا موضعے — کہ نباشد جز بلا را منبعے
نعمت حق را بجان و عقل دہ — نہ بطبع پر زحیر پر گرہ

غم روزگار سے روح کو مجروح نہ کرو

فرماتے ھیں کہ دنیا کے دھندوں اور فکر روزگار سے دل کو متاثر اور مجروح نہیں کرنا چاھیے۔ یہ مادی مسائل ھیں، اس لیے ان کو جسم ھی کے حوالے کر دیا کرو۔ مطلب یہ ھے کہ جسمانی جد و جہد سے ان کا حل تلاش کرنا چاھیے۔ حافظ علیہ الرحمۃ نے اس مضون کو کس خوبی سے ادا کیا ھے کہ تمام جہان کی اتنی قیمت نہیں ھے کہ اس کا نفع و ضرر انسان کو ایک لمحہ کے لیے بھی غمگین کرے۔

دمے باغم بسر بردن جہاں یکسر نمی ارزد

مولانا فرماتے ھیں کہ دنیا کا بار غم روح پر ڈالنا ایسا ھے کہ گدھے کا پالان تو مسیح کے سر پر لدا ھو اور گدھا فراغت سے چراگاہ میں چر رھا ھو۔ جسم اور روح کی مثال عیسے اور خر عیسے کی سی ھے۔ یہاں گدھے کی خاطر تواضع بہت ھوتی ھے مگر مسیح کو کوئی نہیں پوچھتا:

بار کن پیکار غم را بر تنت — بر دل و جاں کم نہ آں جاں کندنت
بر سر عیسے نہادہ تنگ بار — خر سکیزہ می زند در مرغزار

فرماتے ھیں کہ حرص سے انسان کی روح زخمی ھو جاتی ھے۔

جتنی حرص زیادہ ہو اور شہوات کی کثرت ہو اتنی ہی روح مجروح ہوتی ہے۔ ایسے انسانوں کی مثال ان گدھوں کی سی ہے جن کی پیٹھیں زخمی ہیں اور زخموں پر چیتھڑے خون اور پیپ سے لت پت چپکے ہوے ہیں۔ ان زخموں کا علاج گندے چیتھڑوں سے نہیں ہو سکتا۔ کوئی نبی آتا ہے تو ان کے زخموں پر سے یہ چیتھڑے ہٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ جب زور سے چپکا ہوا چیتھڑا الگ کرنے کی کوشش کرو تو گدھے کو شدید درد محسوس ہوتا ہے اور وہ دولتیاں مارتا ہے:

بلکہ از چفسیدگی بر خان و ماں ۔ تلخ شاں آید شنیدن ایں بیاں
خرقہ بر ریش خر چفسیدہ سخت ۔ چونکہ خواہی بر کنی زولخت لخت
جفتہ اندازد یقیں آں خر ز درد ۔ حبذا آنکس کزو پرہیز کرد
خاصہ پنجاہ ریش و ہر جا خرقۂ ۔ بر سرش چفسیدہ در نم غرقۂ

خان و ماں چوں خرقہ و ایں حرص ریش
حرص ہرگہ بیش باشد ریش بیش

مغز و پوست

افکار اور الفاظ کا باہمی تعلق چھلکے اور مغز کا سا ہے۔ مغز کے اوپر چھلکا ضرور ہوتا ہے مگر چھلکا جتنا زیادہ سخت اور غلیظ ہوتا جاتا ہے اتنی ہی مغز میں کمی آ جاتی ہے۔ اچھا بادام اسی کو کہتے ہیں جس کا چھلکا نہایت باریک ہو۔ اسی لیے اس کا نام کاغذی بادام ہے۔ اس کے اندر کا مغز مقدار میں زیادہ اور لذت میں لذیذ تر ہوتا ہے۔ جو شخص باتیں بہت زیادہ کرتا ہے اس کے ہاں الفاظ کے چھلکے مغز معنی کی جگہ لیتے جاتے ہیں۔ بیان کرنے میں معنی الفاظ کے چھلکوں میں مبدل ہو جاتے ہیں۔ اسی لیے لازم ہے کہ جو

شخص پرورش فکر کا متمنی ہے وہ خاموش زیادہ رہے اور باتیں کم کرے:

این سخن در سینه دخل مغزهاست   در خموشی مغز جان را صد نماست
چون بیامد در زبان، شد خرج مغز   خرج کم کن تا بماند مغز نغز
مرد کم گوینده را فکر است زفت   قشر گفتن چون فزون شد مغز رفت
پوست افزون بود لاغر بود مغز   پوست لاغر شد چو کامل گشت و نغز
بنگر این هرسه ز خامی رسته را ۰ جوز را و لوز را و پسته را

لاف زنی پیش از تکمیل نفس

ایک درویش کا قصہ بیان فرماتے ہیں کہ جب وہ چلہ کر رہا تھا تو اس نے رویا میں دیکھا کہ راستے میں ایک کتیا ہے جو حاملہ ہے اور اس کے پیٹ میں سے نا زائیدہ بچوں کے بھونکنے کی آواز آرہی ہے۔ وہ حیران تھا کہ پیدائش سے قبل ہی کتیا کے بچے رحم میں کس طرح بھونکنے لگے۔ اس کے بعد وہ خواب سے چونکا تو کچھ نہ سمجھ سکا کہ یہ کیا رویا تھا اور اس کی تعبیر کیا ہو سکتی ہے۔ اس نے خدا سے التجا کی کہ اس کی تعبیر اس پر روشن کرے۔ غیب سے آواز آئی کہ یہ رویا بغرض تنبیہ تھا۔ روحانیت کے مدارج میں بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ ابھی ان پر سے حجاب رفع نہیں ہوے اور ابھی ان کی پرورش تکمیل کو نہیں پہنچی لیکن انہوں نے لاف زنی اور طامات بافی شروع کر دی۔ کتا جب رحم میں تکمیل پا کر پیدا ہوتا ہے اور اس کے بعد عمر میں ذرا پختہ ہوتا ہے تو وہ پاسبانی بھی کرتا ہے اور مالک کے لیے شکار بھی کرتا ہے لیکن اگر رحم مادر میں پیدائش سے پہلے ہی بھونکنے لگے تو اس سے کیا فائدہ ؟ جب تک کوئی شخص اخلاق

اور روحانیت میں اپنے تئیں اچھی طرح پختہ نہ کر لے اس کو انسانوں کی محافظت اور رہبری کا دعوہ کرنا مناسب نہیں۔ روحانیت کی ابتدائی منزلوں ھی میں بعض لوگ ذوق اقتدار کی وجہ سے بھٹک کر ولایت، مجددیت بلکہ نبوت تک کے مدعی ھو جاتے ھیں اور کچھ حقیقت نا شناس مرید بھی ان کو مل جاتے ھیں:

آں یکے می دید خواب اندر چلہ — در رہے مادہ سگے بد حاملہ
ناگہاں آواز سگ بچگاں شنید — سگ بچہ اندر شکم بد نا پدید
سگ بچہ اندر شکم نالہ کناں — ھیچ کس دیدست ایں اندر جہاں؟
گفت یا رب زیں شکال و گفت و گو — در چلہ وا ماندہ ام از ذکر تو
آمدش آواز ھاتف در زماں — کاں مثالے داں ز لاف جاھلاں
کز حجاب و پردہ بیروں نامدہ — چشم بستہ بیہدہ گویاں شدہ
بانگ سگ اندر شکم باشد زیاں — نہ شکار انگیز و نہ شب پاسباں
از حریصی وز ھوائے سروری — در نظر کندن بہ لافیدن جری

خودی اور خدا

خود پرستی اور خدا پرستی میں بظاھر تضاد دکھائی دیتا ھے لیکن یہ تضاد اسی حالت میں باقی رھتا ھے جب انسان کی خودی خدا اور خلق خدا سے بے نیاز ھو کر اس قدر تنگ اور محصور بخود ھو جائے کہ شاخ بریدہ کی طرح اس کا شجر سے تعلق منقطع ھو۔ لیکن جب خودی اپنی وسعت کوشی میں خدا سے ھم کنار ھو تو یہ تضاد باقی نہیں رھتا۔ فرد اور جماعت کے مفاد کا تضاد بھی اسی انداز کا ھے۔ جب ایک فرد جماعت کے مفاد کو اپنا مفاد بنا لے اور جماعت کی بھلائی سے اس کو سکھ اور جماعت کی برائی سے اس کو دکھ محسوس ھونے لگے تو پھر فرد و جماعت کا تضاد باقی نہیں رھتا۔ انسان اپنی خودی

کی ماہیت کو پہچانتا ہوا اس کو وسیع کرتا چلا جاتا ہے کیونکہ فرد منقطع کا وجود مجازی ہے۔ جماعت اور اس کے بعد عالم سے الگ ہو کر نفس انسانی خلاے محض رہ جاتا ہے۔ محدود معنوں میں خود پرستی ایک مذموم صفت ہے لیکن ایسی خود پرستی جو عرفان نفس کی راہوں پر گام زن ہو حقیقت مطلقہ یعنی خدا کے عرفان کے لیے ایک شرط مقدم ہے۔ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے خدا کو بھی پہچان لیا) :

خود را نہ پرستیدۂ عرفاں چہ شناسی کافر نہ شدی لذت ایماں چہ شناسی

مولانا فرماتے ہیں کہ ایک معشوق نے عاشق سے پوچھا کہ تیری دوستی تیری اپنی ذات کے ساتھ زیادہ ہے یا میرے ساتھ؟ عاشق نے کہا کہ میں تو اپنی ذات کو تمہاری ذات کے اندر ضم اور مدغم کر چکا ہوں، اب 'من تو شدم تو من شدی' کے بعد یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اب میں براے نام ہی ایک منفرد ہستی ہوں۔ سنگ سیاہ جو آفتاب کی شعاعوں کو جذب کر کے لعل ناب بن گیا ہے اب اس کا پتھرپن ختم ہو گیا ہے۔ جب اس کے صفات آفتابی ہو گیے تو اس کی خود پسندی در حقیقت آفتاب پسندی ہے۔ اسی طرح انسان تخلقو باخلاق اللہ سے خودی اور خدا دوستی کا فرق مٹا سکتا ہے :

گفت معشوقے بعاشق ز امتحاں در صبوحی کاے فلاں ابن فلاں
مر مرا تو دوست تر داری عجب یا کہ خود را، راست گو یا ذاالکرب
گفت من در تو چناں فانی شدم کہ پرم از تو ز ساراں تا قدم
بر من از ہستئ من جز نام نیست
در وجودم جز تو اے خوش کام نیست

همچو سنگے کو شود کل لعل ناب　　پر شود او از صفات آفتاب
وصف آن سنگی نماند اندرو　　پر شود از وصف خود او پشت و رو
بعد ازاں گر دوست دارد خویش را　　دوستئ خور بود آں اے فتا
خواہ خود را دوست دارد لعل ناب　　خواہ تا او دوست دارد آفتاب

جب تک سنگ بحیثیت سنگ خود پرستی میں مبتلا ہے تب تک اس کی خودی کفر اور ظلمت ہے کیونکہ ظلمت نور کی ضد ہے:

زانکہ ظلمانی است سنگ و روز کور　　هستی ظلمانی حقیقت ضد نور
خویشتن را دوست دارد کافر است　　زانکہ او مناع شمس اکبر است

فرعون نے اپنی ظلمانی خودی کو حق اور حقیقت سمجھ لیا۔ اس لیے اس حالت میں اس کا انا الحق کہنا کفر ہو گیا لیکن جب منصور نے اپنی خودی کو خدا سے ہم کنار کر کے انا الحق کہا تو وہ عین حقیقت تھی۔ فرعون نے سنگ سیاہ ہوتے ہوئے آفتاب ہونے کا دعوہ کیا لیکن منصور نے عقیق بن کر اپنے آپ کو آفتاب کا ہم ذات کہا:

گفت فرعونے انا الحق گشت پست　　گفت منصورے انا الحق و برست
آں انا را لعنۃ اللہ در عقب　　وین انا را رحمۃ اللہ اے محب
زانکہ او سنگ سیاہ بود ایں عقیق　　آں عدوے نور بود و ایں عشیق
جہد کن تا سنگیت کمتر شود　　تا بلعلے سنگ تو انور شود
صبر کن اندر جہاد و در عنا　　دم بدم می بیں بقا اندر فنا

اسی ضمن میں ایک اور جگہ مثنوی میں مولانا نے لوہے اور آگ کی مثال دی ہے کہ لوہا تیز آگ میں پڑ کر آگ کے صفات اس طرح جذب کر لیتا ہے کہ اس حالت میں اگر وہ کہے کہ میں آگ ہوں تو غلط نہ ہوگا۔ اپنی خودی میں مسلسل وسعت پیدا

کرتے رہنا جادۂ ارتقا اور ذریعۂ بقاے خدا کا قرب حاصل کرنے اور اس کی صفات سے اپنے آپ کو متصف کرنے کا یہی صحیح راستہ ہے۔

سخن و معنی ـــ مغز و پوست

اسی مضمون کو مولانا نے کئی تشبیہات میں دھرایا ہے کہ سخن پوست ہے اور معنی مغز۔ فرماتے ہیں کہ دیکھو اخروٹ کو توڑتے ہیں تو تڑاخ سے آواز نکلتی ہے لیکن توڑنے والے کو نہ چھلکے کا شوق ہے اور نہ اس کے ٹوٹنے کی آواز سے اس کو کوئی لذت حاصل ہوتی ہے۔ لذت تو مغز اور اس کے روغن میں ہے جو خاموش ہے یا یوں کہو کہ وہ زبان حال سے جو کچھ کہتا ہے گوش جان اس سے لذت اندوز ہوتا ہے۔ عالم معنی یا عالم روحانی میں اسی قسم کا بے حرف کلام ہے۔ کسی دن ظاہری سخن رانی کو بر طرف کرکے مغز حیات سے لطف اٹھانے کے لیے سراپا سکوت ہو جاؤ تو یہ راز تم پر منکشف ہو جاے گا:

گر تو خود را بشکنی مغزے شوی   داستان مغز نغزے بشنوی
جوز را در پوست ها آواز هاست   مغزوروغن راخودآوازے کجاست
دارد آوازے نه اندر خورد گوش   هست آوازش نہاں در گوش نوش
ژعژغ آں زاں تحمل می کنی   تا که خاموشانه بر مغزے زنی
چند گاهے بے لب و بے گوش شو   وانگہاں چوں لب حریف نوش شو

چند گفتی نظم و نثر و راز فاش
خواجه یک روز امتحاں کن گنگ باش

خوف و محبت۔ زاهد و عاشق

ایک طرف زاهد اور عاشق کا فرق بتانے کے لیے اور دوسری طرف محبت اور خوف میں امتیاز پیدا کرنے کے لیے مولانا ایک حکایت

بیان کرتے ہیں کہ ایک زاھد تھا جس کی بیوی بہت غیور تھی اور زاھد کی زھد کوشی کے باوجود اس کے تقوے پر بھروسا نہ رکھتی تھی کیونکہ گھر میں ایک حور وش کنیز بھی تھی جس کا حسن تقوے سوز تھا ۔ بیوی نے برسوں تک کبھی یہ موقع پیدا نہ ہونے دیا کہ اس کی غیر حاضری میں کبھی حضرت زاھد کو اس کنیز سے خلوت کا موقع مل سکے ۔ ایک روز شومئی قسمت سے وہ کہیں کسی عوامی حمام میں غسل کے لیے گئی اور اس کنیز کو ھمراہ لیتی گئی ۔ حمام میں پہنچ کر یاد آیا کہ وہ چاندی کا طشت گھر میں بھول آئی ھے جس میں اس کا سنگار کا سامان تھا ۔ لونڈی سے کہا کہ اڑ کر جا اور جھٹ پٹ میرا طشت سیمیں گھر سے لے آ ۔ کنیز نے کہا کہ زھے نصیب آج موقع ملا کہ حضرت زاھد سے کچھ خلوت نصیب ھو اور دیرینہ آرزو پوری ھو ۔ وہ چھ سال سے یہ تمنا سینے میں لیے بیٹھی تھی ۔ وہ چشم زدن میں گھر پہنچ گئی اور حضرت زاھد بھی گویا تیار ھی بیٹھے تھے یک بیک نشاط اختلاط میں خدا و آخرت سب کچھ بھول گئے ۔ لونڈی کو روانہ کرنے کے کچھ عرصہ بعد بیوی کو خیال آیا کہ یہ میں نے کیا غضب کیا کہ اس کو اکیلی گھر روانہ کر دیا ۔ یہ تو میں نے روئی کے انبار میں چنگاری پھینک دی جھٹ پٹ غسل ختم کر کے وہ بھی سر پر پاؤں رکھ کر گھر کو دوڑی مگر اس دوران میں وھاں جو کچھ ھونا تھا وہ ھو چکا تھا ۔ قصہ تو شہوت رانی کا تھا مگر مولانا حسب معمول اس سے روحانی نکات اخذ کرتے ھیں فرماتے ھیں ۔ کہ دیکھو وہ کنیز تو جذبۂ عشق سے برق رفتار ھو کر گھر کی جانب بھاگی اور بیوی کو مجامعت کنیز کے خوف نے گھر کی طرف دوڑایا اب یہ سمجھ لو

کہ خدا کی طرف جانے والے بھی دو قسم کے لوگ ھیں۔ ایک وہ ھیں جن پر جذبۂ عشق غالب ھے۔ عشق ان کو کشاں کشاں سوے یار لے جا رھا ھے اور دوسرے وہ ھیں جن پر خوف خدا طاری ھے لیکن خوف میں وہ قوت نہیں جو عشق میں ھے۔ جتنا راستہ جتنے عرصے میں زاھد خوف سے طے کرتا ھے اس سے ہزار درجے زیادہ ترقی عاشق کو حاصل ھوتی ھے اور راستے میں زاھد سے تو ایسی لغزش بھی ھوتی ھے جو اس قصے میں بیان ھوئی جس کی وجہ یہ تھی کہ اس نے جذبات سفلی کو فنا نہیں کیا تھا بلکہ دبا رکھا تھا، اس کے جذبات عشق میں مبدل اور منتقل نہ ھوے تھے۔ عشق ھی میں یہ خصوصیت ھے کہ وہ اپنے سوا اور سب تمناؤں اور محرکات کو سوخت کر دیتا ھے یا کیمیاے سعادت سے مس خام کو کندن کر دیتا ھے۔ فرماتے ھیں کہ غلبۂ عشق میں سر مو بھی خوف کا شائبہ نہیں ھوتا۔ ایسے ھی عاشقان الٰہی اور اولیاء اللہ کی نسبت قرآن کریم 'لا خوف علیھم ولا ھم یحزنون' کہتا ھے کہ ان کو نہ کسی چیز کا خوف ھوتا ھے اور نہ کسی نقصان کا حزن۔ خدا داری چہ غم داری۔ محبت وصف حق ھے اور خوف کو صفات اللہ میں کوئی دخل نہیں۔ اسی لیے جب خدا اور انسان کا باھمی رابطہ محبت کا رابطہ ھو تو محبت جو صفت حق ھے انسان کے اندر بھی اس درجہ سرایت کر جاتی ھے کہ اس کے نفس میں خوف کا کوئی شائبہ نہیں رھتا:

آن ز عشق جان دوید و او ز بیم | عشق کو و بیم کو فرقے عظیم
سیر عارف ھر دمے تا تخت شاہ | سیر زاھد ھر مہے یک روزہ راہ
ترس موے نیست اندر پیش عشق | جملہ قربانند اندر کیش عشق
عشق وصف ایزد است۔ اما کہ خوف | وصف بندہ مبتلاے فرج و جوف

عشق را پانصد پراست و ہر پرے	از فراز عرش یا تحت الثرے
زاھد با ترس می تازد بپا	عاشقاں پراں تر از برق و ھوا
کے رسند آں خائفاں در گرد عشق	کآسماں را فرش سازد درد عشق

تقلید و تحقیق

تقلید و تحقیق کا فرق مثنوی کے ان اساسی مضامین میں سے ھے جن سے عارف رومی کی شان عرفان نمایاں ھوتی ھے۔ مولانا تقلیدی ایمان کو بے قیمت یا نہایت درجہ کم قیمت سمجھتے ھیں۔ جب تک روحانی حقائق نفس کا ذاتی تجربہ نہ بن جائیں ان کا محض زبان سے اقرار کرنا کسی شخص کو حقیقی معنوں میں مومن نہیں بنا سکتا۔ اقرار باللسان کے بعد تصدیق بالقلب اسی وقت ھو سکتی ہے جب ذاتی تجربے سے حقائق قلب پر وارد ھوں۔ بعض واعظ اور فقیہ سنی ھوئی یا پڑھی ھوئی باتوں کو دھراتے رھتے ھیں۔ یہ کام محض حافظے کا ھے، اس میں عقل کی بھی ضرورت نہیں پڑتی۔ اس سے آگے بڑھ کر وہ لوگ ھیں جو استدلال سے دینی حقائق کا ثبوت مہیا کرتے ھیں لیکن یہ حقائق نہ ان کا اپنا تجربہ ھوتے ھیں اور نہ ان کا جزو زندگی۔ دین کے معاملے میں محض استدلال کا جو حال ھے اس کو مولانا ان دو اشعار میں بیان کر چکے ھیں:

گر باستدلال کار دیں بدے	فخر رازی راز دار دیں بدے
پائے استدلالیاں چوبیں بود	پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

کون سے دینی حقائق ھیں جو خطیبوں اور واعظوں کی زبانی منبر پر بیان نہیں ھوتے؟ مگر ان وعظوں کا کسی پر کچھ اثر نہیں ھوتا۔ جو بات کسی انسان کا اپنا تجربۂ حیات نہیں وہ اس کے دل سے نہیں نکلتی، اسی لیے کسی کے دل پر اثر نہیں کرتی۔ ھرچہ از دل

خیزد بر دل ریزد - حکیم قیاسی ہو یا واعظ قصہ گو، ان کو حقائق کے متعلق نہ عین الیقین ہوتا ہے اور نہ حق الیقین - ان کا تحت الشعور شکوک سے لبریز ہوتا ہے - وہ جو کچھ کہتے ہیں نہ اس پر یقین کامل ہوتا ہے اور نہ ان کی زندگی میں اس کی کوئی جھلک نظر آتی ہے - مولانا نے ایک لومڑ اور گدھے کا مکالمہ لکھا ہے - جنگل میں شیر زخمی اور بیمار ہو گیا تھا اور اب خود شکار نہ کر سکتا تھا - اس نے لومڑ کو کہا کہ جاؤ دروغ اور مکر اور چاپلوسی سے کسی گدھے ہی کو پکڑ لاؤ - اس کا ایک حصہ میں کھا لوں گا اور باقی پس خوردہ تم کو مل جائے گا - گدھے کو اس نے کہا کہ یہاں بے آب و گیاہ زمین میں بیٹھے کیوں بھوکے مر رہے ہو، علف زار اور مرغزار میں چلو - گدھے کو شک تھا کہ اس ترغیب میں ضرور کچھ مکر ہوگا - اس لیے اس نے توکل اور قناعت پر گفتگو شروع کر دی کہ ہمیں یہیں رہنے دو، خدا رازق اور کفیل رزق ہے، ہمارا جو رزق ہے وہ ہمیں خود تلاش کر لے گا، ہمیں اس کے تلاش کرنے کی ضرورت نہیں - (پر لگا دیتا ہے رزاق میرے دانے کو - داغ) - گدھے کی تمام تقریر ایک متوکل صوفی کے انداز کی تھی لیکن وہ جو کچھ کہہ رہا تھا سنی سنائی باتیں کر رہا تھا - اس کے دل میں یقین کی کوئی استواری نہ تھی - اس لیے آخرکار لومڑ کے ورغلانے سے وہ سبزہ زار کی طرف جانے پر آمادہ ہو گیا جہاں شیر کچھار میں چھپا بیٹھا تھا - بھوکے گدھے کو خورو نوش کی ہوس شدید تھی - وہ یونہی توکل کا پرچار کر رہا تھا - مولانا فرماتے ہیں کہ جن لوگوں کا ایمان تقلیدی یا فلسفیوں کی طرح محض قیاسی ہے ان کا ایمان اندر سے ایسا بودا ہوتا ہے کہ حرص و ہوس کا ایک تھپیڑا ان کی تمام تقاریر کو

خانۂ عنکبوت کی طرح توڑ ڈالتا ہے (ان اوھن البیوت کبیت العنکبوت) ۔ دین انہیں لوگوں کا استوار رہتا ہے جس کا تجربہ وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں کر چکے ہیں:

صد دلیل آرد مقلد در بیاں از قیاسے گوید آں را نہ از عیاں
آں مقلد صد دلیل و صد بیاں در بیاں آرد ندارد ہیچ جاں
چونکہ گوینده ندارد جان و فر گفت او را کے بود برگ و ثمر

یہ لوگ بڑی دلیری اور جرات سے دوسروں کو دین کی راہ بتاتے ہیں لیکن اپنے اندر بے یقینی سے ان کی جان لرزاں ہوتی ہے:

می کند گستاخ مردم را براہ او بجاں لرزاں تراست از برگ کاہ
پس حدیثش گرچہ بس با فر بود در حدیثش لرزه هم مضمر بود

ان لوگوں کے اندر حقیقت میں گوبر بھرا ہوتا ہے لیکن بیان کرتے ہوئے وہ انبیاء و اولیاء کے الفاظ کا کچھ مشک اپنے الفاظ پر چھڑک لیتے ہیں۔ ویسے تو ہر انسان کے اندر لطافت کے ساتھ کثافت کی کچھ نہ کچھ آمیزش ہوتی ہے لیکن کوشش یہ کرنی چاہیے کہ تیری جان روحانیت کے گل و یاسمن چرتی رہے تاکہ اس کی کثافت خوشبودار لطافتوں میں مبدل ہو جائے۔ بیان مقلد کی نسبت فرماتے ہیں:

مشک آلودست الا مشک نیست بوے مشکستش ولے جز پشک نیست
تا کہ پشکے مشک گردد اے مرید سالہا باید دراں روضہ چرید
کہ نباید خورد و جو ھمچو خراں آھوانہ در ختن چر ارغواں
معده را خو کن بداں ریحان و گل تا بیابی حکمت و قوت [رسل
ہر کہ کاہ و جو خورد قرباں شود ہر کہ نور حق خورد قرآں شود

محسوسات و معقولات کو نور عشق و وجدان میں سمونا چاہیے

انسان کے علم کا سر چشمہ کیا ہے؟ اس کے متعلق اکثر حکماء و صوفیاء میں اختلاف ہے۔ حکماء میں سقراط و افلاطون کا عقیدہ یہ تھا کہ تمام حقیقی علم جو ان کے نزدیک زیادہ تر کلیات تک محدود تھا انسان کی روح عقلی میں مضمر اور پوشیدہ ہے۔ اس عالم میں محسوسات کسی قدر اس سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں اور انسان کو اصل کی طرف راجع کرتے ہیں۔ غرضیکہ معقولات کا علم بھی ان کے نزدیک خارج سے حاصل نہیں ہوتا۔ خارجی مظاہر فقط اس کی طرف اشارہ کرکے خفی کو جلی بنانے میں معاون ہوتے ہیں۔ حکمائے اسلام خصوصاً اشراقین بھی یہی عقیدہ رکھتے تھے۔ البتہ جو حکماء مادیت سے باہر نہیں جا سکے وہ محسوسات کے سوا علم کا منبع اور کہیں تلاش نہیں کرتے۔ لیکن صوفیاء سب کے سب اس پر متفق الرائے ہیں کہ حقیقت کا سرچشمہ انسان کے اندر ہے باہر نہیں۔ قرآن کریم نے بھی انسان کی اسی طرف رہنمائی کی ہے: 'و فی انفسکم افلا تبصرون'۔ عارف رومی نے اس تعلیم کو مختلف اقسام کی تشبیہات و تمثیلات سے واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ محسوسات سے جو علم حاصل ہوتا ہے اگر وہ محسوسات اور ان سے اخذ کردہ معقولات سے آگے نہ بڑھ سکے تو وہ محض ظنی علم رہ جاتا ہے لیکن اگر اس کو کشف و وحی و وجدان میں غوطہ دیا جائے تو محسوسات و معقولات پر بھی وہی رنگ چڑھ جاتا ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھ لیجیے کہ گاجر، شلجم، سیب، اخروٹ کوئی پھل یا ترکاری بھی ہو اگر اس کو انگور کے رس میں پکایا جائے تو انگور کا مزا

ان میں اس طرح سمویا جاتا ہے کہ پھل اور ترکاری کا مزا دوبالا ہو جاتا ہے:

شیخ نورانی ز نور آگہ کند با سخن ہم نور را ہمرہ کند
ہر چہ در دو شاب جوشیدہ شود در عقیدہ طعم دو شابش بود
از جزر وز سیب و بہ وز گردگاں لذت دوشاب یابی تو ازاں
علم اندر نور چوں فرغردہ شد پس ز علمت نور یابد توم لد
ہر چہ گوئی باشدآں ہم‌نور ناک کآسماں ہرگز نبارد غیر پاک

اس کے بعد فرماتے ہیں کہ خالص اور پاک پانی آسمان سے بارش میں آتا ہے۔ اس کے مقابلے میں معقولی علم گویا پرنالوں سے گرتا ہوا پانی ہے۔ پرنالہ خود تو کوئی پانی کا چشمہ نہیں، اس کی آبشار مستعار ہے۔ گھروں اور چھتوں کی مٹی اور غلاظت بھی اس میں موجود ہوتی ہے۔ ایک گھر کا پرنالہ دوسرے کی چھت یا صحن میں گرے تو ہمسایوں میں جنگ ہو جاتی ہے (پرنالوں کا جھگڑا ہمارے ہاں بھی ضرب‌المثل ہو گیا ہے۔ کسی فیصلے کے متعلق ہٹ کرنے والے کے متعلق کہتے ہیں کہ پنچوں کا فیصلہ سر آنکھوں پر لیکن پرنالہ تو یہیں گرے گا)۔ مولانا فرماتے کہ ہیں بارش کی نسبت لوگ کبھی جھگڑا نہیں کرتے اور اسے باغوں اور کھیتوں کے لیے باعث رحمت سمجھتے ہیں۔ تو اپنے محدود فکر و اندیشہ کو جو اکثر اوقات ذاتی اغراض سے ملوث ہوتا ہے پرنالے کا پانی سمجھ لے۔ حقیقت کا آب حیات تو آسمانی اور نورانی ہے۔ اس کی بارش قلب انسانی پر ہوتی ہے تو صداقتوں کا گلزار تر و تازہ اور نما پذیر ہو جاتا ہے:

آسماں شو ابر شو باراں ببار ناوداں بارش کند نبود بکار
آب اندر ناوداں عاریتی است آب اندر ابر و دریا فطرتیست

فکر و اندیشه است مثل ناوداں وحی و مکشوف است ابر آسماں
آب باراں باغ صد رنگ آورد ناوداں همسایه در جنگ آورد

نردبان ارتقاء

فرماتے هیں که زندگی هر جگه ارتقاء کوش هے۔ زمین سے لے کر آسمانوں تک سیڑھیاں لگی هوئی هیں جن کے ذریعه سے مخلوق پایه به پایه اوپر چڑھتی جاتی هے۔ لیکن روحانی عالم بڑا وسیع عالم هے۔ آسمان ایک نہیں بلکه بے شمار هیں۔ هر مخلوق بلکه هر فرد کسی ایک مخصوص آسمان پر چڑھ رها هے۔ هر ایک کا مقام صعود اور منزل مقصود الگ هے۔ جو شخص جس سیڑھی سے چڑھ رها هے وه سمجھتا هے که سیڑھی فقط یہی هے اور آسمان بھی ایک هی هے جہاں چڑھتا هے، لیکن یه بات درست نہیں۔ مختلف گروه آسمان کی بے پایانی سے آشنا نہیں۔ هر ایک چڑھنے والا دوسرے کے متعلق کہتا هے که یه کدھر جا رها هے؟ آسمانوں کی وسعتوں کا تو کوئی ٹھکانا نہیں۔ یہاں زمین کی وسعت هی کو دیکھ لیجیے (ارض الله واسع)۔ هر درخت اسی زمین میں سے اگتا هے لیکن هر ایک کا انداز نشو و نما الگ هے۔ غرضیکه هر ایک کے لیے نردبان ارتقاء الگ قسم کا هے۔ ایک قسم کے انسان کو دوسری قسم کے انسان پر نه حیرت کرنی چاهیے اور نه یه کہنا چاهیے که چونکه وه میری سیڑھی پر نہیں چڑھ رها اس لیے وه کہیں نه پہنچے گا:

نردباں ها هست پنہاں در جہاں پایه پایه تا عنان آسماں
هر گروه را نردبانے دیگر است هر روش را آسمانے دیگر است
هر یکے از حال دیگر بے خبر ملک با پہنا و بے پایان و سر
ایں درآں حیراں که اواز چیستخوش واں دریں خیره که حیرت چیستش

صحن 'ارض اللہ واسع' آمدہ هر درختے از زمینے سر زدہ
بر درختاں شکر گویاں برگ وشاخ که زہے ملک و زہے عرصہ فراخ

خدا و رسول کا تم سے کچھ طلب کرنا حقیقت میں تمہیں فیض پہنچانے کے لیے ہے

دنیا میں خدا کا ایک رسول آتا ہے - خدا کے پاس نعمتوں کے لامحدود خزانے هیں اور رسولوں کے لیے بھی ان خزانوں کے دروازے کھلے هیں لیکن کافر کی چشم غلط بیں کو یہ لوگ فقیر اور گداگر معلوم ہوتے هیں اور ان کے خدا کو بھی یہ لوگ مفلس اور قلاش سمجھتے هیں کیونکہ خدا کہتا ہے کہ کون ہے جو مجھ کو قرض حسنہ دے اور میری مدد کرے ؟ یہ سوچتے هیں کہ اگر ان کا خدا واقعی غنی اور مستغنی ہوتا تو اپنے بندوں سے قرض کاہے کو مانگتا پھرتا ؟ ان گدھوں کی یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ خدا اور اس کا رسول تو غنی هیں اور یہ خود مفلس هیں - ان سے جو کچھ مانگا جاتا ہے وہ ان کے افلاس کو رفع کرنے کے لیے ہے - نبی کو خدا حریص کہتا ہے مگر اس کی حرص بندگان ہوا و ہوس کی حرص سے بالکل الگ قسم کی ہے - اس کی حرص یہ ہے کہ وہ تم کو دولت حقیقی سے مالا مال کرنا چاہتا ہے - خدا اور رسول کا لوگوں سے کچھ مانگنا ایسا ہے کہ اکسیر مس خام کو کہے کہ لا جو کچھ تیرے پاس ہے میرے حوالے کر - ادنے دھات اس کے حوالے ہوگی تو وہ سونا بلکہ خود اکسیر بن جائے گی - خدا اور رسول جو کچھ تم سے طلب کرتے هیں وہ اپنی غرض کے لیے نہیں بلکہ تمہاری محتاجی رفع کرنے کے لیے مانگتے هیں - تم سمجھتے ہو کہ وہ تم سے کچھ مانگ رہے هیں حالانکہ وہ اس معاوضے میں تم کو وہ کچھ دینا چاہتے هیں جو تمہارے وہم و خیال میں بھی نہیں -

برتر از کرسی و عرش اسرار او　　شیءٌ للہ شیءٌ للہ کار او
انبیاء ہر یک ہمیں فن می زنند　　خلق مفلس، گدیہ ایشاں می کنند
اقرضو اللہ اقرضو اللہ می زنند　　بازگوں بر انصرو اللہ می تنند
گر بگوید کیمیا مس را، بدہ　　تو بمن خود را، طمع نبود فرہ

عاشق خدا مزد عبادت طلب نہیں کرتا اور نہ ہی خوف سے تقوے اختیار کرتا ہے

صوفیائے کرام کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ جو عبادت دنیا یا آخرت میں جسمانی نعمتوں کے حصول کی خاطر کی جائے یا جسمانی عذاب کے خوف سے جو تقوے اختیار کیا جائے ایسی عبادت اور تقوے سے انسان کو کچھ فائدے تو ضرور پہنچتے ہیں لیکن روحانی زندگی میں یہ ایک ادنے سطح کی بات ہے ۔ روحانی ترقی کا اعلے مقام یہ ہے کہ :

جن کا عمل ہے بے غرض ان کی جزا کچھ اور ہے
حور و خیام سے گزر بادہ و جام سے گزر

مولانا ایک عاشق الٰہی شیخ کی نسبت لکھتے ہیں کہ خدا نے کونین کے خزانے اس کے سامنے رکھ دیئے کہ اجر عبادت میں یہ سب کچھ لے لے مگر اس نے انکار کر دیا اور کہا کہ میں تو فقط تیرا طالب ہوں ۔ اگر جنت کے شوق اور دوزخ کے خوف سے میں نے عبادت کی ہے تو میں فاسق ہوں، میں لذت پرست اور سلامت جو مومن نہیں ہوں اور حظ بدن میرا مقصود نہیں ۔ ذوق کا شعر ہے :

کب حق پرست زاہد جنت پرست ہے
حوروں پہ مر رہا ہے یہ شہوت پرست ہے

گنج ہائے خاک تا ہفتم طبق　　عرضہ کردہ بود پیش شیخ حق
شیخ گفتا، خالقا من عاشقم　　گر بجویم غیر تو من فاسقم

هشت جنت گر در آرم در نظر ور کنم خدمت من از خوف سقر
مومنے باشم سلامت جوے من زانکه این هر دو بود حظ بدن

عاشق کے لیے عشق یزداں سب سے بڑی نعمت اور ایسا بیش بہا رزق ہے کہ اس کے مقابلے میں بدن اور لذات بدن گھاس پھوس سے بھی زیادہ بے حقیقت ہیں :

عاشقے کز عشق یزداں خورد قوت صد بدن پیشش نیرزد تره توت

عاشق خدا ہو اور عبادت و خدمت کی اُجرت مانگے، یہ تو ایسی ہی ناممکن اور نامعقول بات ہے کہ جبریل امین چور بن جاے :

عاشق عشق خدا وانگاه مزد جبرئیل موتمن وانگاه دزد

عشق اپنے سوا دنیا و مافیہا میں ہر شے کو سوخت کر دیتا ہے۔ موجودات دنیا میں ہوں یا آخرت میں، عاشق کو ان سے کیا واسطہ؟ قیس عامری کو لیلے کے سوا اور کسی چیز کی خواہش نہ تھی اور وہ دشت کے درندوں سے بھی نہ ڈرتا تھا کیونکہ عشق کو درندہ بھی محسوس کرکے اس کا احترام کرتا ہے۔ دونوں جہان اور جنت و دوزخ عشق کی منقار میں ایک دانے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ عاشق ان کی لپیٹ میں کیسے آسکتا ہے؟ کبھی یہ ہو سکتا ہے کہ دانہ مرغی کو ہضم کر جاے اور گھاس گھوڑے کو کھا جاے؟

لحم عاشق را نیارد خورد دد عشق معروفست پیش نیک و بد
هرچه جز عشق است شد ماکول عشق دو جهاں یک دانه پیش نول عشق
دانۂ مر مرغ را هرگز خورد کاهداں مر اسپ را هرگز چرد

جس کو تم بدن کہتے ہو وہ تو عاشق کے پاس مبدل ہو کر کچھ اور ہی چیز بن جاتا ہے۔ اس کو بدن کہنا ہی درست نہیں۔ نور حق کے عالم میں بدن کا کیا کام اور مادی جنت و دوزخ کا کیا مقام؟

ویں بدن کہ دارد آں شیخ فطن　　چیز دیگر گشت کم خوانش بدن
عاشقے کز عشق یزداں خورد قوت　　صد بدن پیشش نیرزد ترہ توت

لاشرقیہ و لاغربیہ ـــ روحانی عالم عالم مکانی نہیں

تمام مثنوی معنوی پڑھنے والوں کو یہ یقین دلانے کی ایک سعیٔ مسلسل ہے کہ اس عالم مادی و جسمانی سے برتر ایک عالم روحانی ہے اور روح انسانی کا اصلی وطن وہی ہے۔ لیکن لوگ پوچھتے ہیں کہ وہ عالم روحانی کہاں ہے؟ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہی عقل مادی اٹھاتی ہے جس کے نزدیک ہر وجود کے لیے کوئی مکان لازمی ہے۔ عالم معنوی جو لامکانی ہے آسانی سے انسان کے ادراک میں نہیں آسکتا۔ انسان ذرا اسی پر غور کرے کہ خود اس کے نفس کے اندر مکانیت کہاں ہے؟ افکار اور تاثرات میں دایاں اور بایاں اور اونچ نیچ کہاں ہے؟ اگر کوئی یہ کہے کہ فلاں شخص سے میری محبت نہایت گہری ہے تو یہ گہرائی مکانی تو نہیں ہوتی اور خود نفس کے متعلق یہ کہنا مہمل ہے کہ وہ بدن کے اندر ہے یا اس کے باہر۔ نفس جب فلک پیمائی کرتا ہے تو کیا سواری پر سوار ہو کر وہ یہ فاصلہ طے کرتا ہے؟ فکر انسانی کائنات کی لامتناہی وسعتوں کا احاطہ کرتا ہے۔ کیا یہ محیط کائنات ہستی جسم کے اندر محبوس ہے جس طرح کہ پرندہ قفس میں ہوتا ہے؟ مکانی تصورات کا ہمارے اس نفس پر بھی اطلاق نہیں ہوتا جو اجسام و صور و محسوسات مادیہ سے غیر منفک معلوم ہوتا ہے چہ جائے کہ اس کا اطلاق نفس کی اس سطح پر ہوسکے جسے روحانی عالم کہتے ہیں۔ خدا نے قرآن کریم میں اپنے نور کو لاشرقیہ و لاغربیہ کہا ہے۔ روح انسانی بھی، جو نور یزداں کی کرنوں کا نقطۂ ماسکہ ہے، مکانیت سے مبرا ہے۔ حدیث شریف میں آیا

ہے کہ ایک عیسائی نے رسول کریم سے پوچھا کہ اگر حسب آیت قرآنی جنت کی وسعت ارض وسماوات کی وسعت ہے تو پھر دوزخ کے لیے کیا جگہ باقی رہی ؟ رسول کریم نے فرمایا کہ طلوع نہار کے وقت رات کہاں ہوتی ہے ؟ اس کو یہ سمجھانا مقصود تھا کہ جنت و دوزخ مکانی نہیں بلکہ کیفیات کا نام ہے ۔

مولانا فرماتے ہیں کہ ''ورائے ایں عالم عالمے است کہ نہ داخل ایں عالم است و نہ خارج ایں عالم ، نہ تحت و نہ فوق ، نہ متصل نہ منفصل ، بے چوں و بے چگونہ ، ہر دم ازو ہزاراں اثر و نمونہ ظاہر می شد'' ۔

اگر کوئی پوچھے کہ تمہاری صناعی تمہارے ہاتھ کے اندر ہے یا باہر اور اگر اندر ہے تو وہ کس مقام میں ہے اور اس کی کیا صورت ہے؟ یا تمہاری زبان میں جو فصاحت ہے وہ اس چار انگشت گوشت کے ٹکڑے کے اندر ہے یا اس کے باہر ؟ یا غمزۂ چشم صورت چشم کے اندر کہاں ہے؟ تو اس کے جواب میں بظاہر متضاد باتیں کہنی پڑیں گی کہ نہ داخل ہے اور نہ خارج اور نہ متصل ہے اور نہ منفصل ۔ مکانیت میں گھرے ہوے ادراک کے لیے روحانی عالم اس سے بھی زیادہ ناقابل فہم ہے ۔

اتصال بے تکیف بے قیاس ہست رب الناس را با جان ناس

سب کچھ یہیں ہے ۔ فقط زاویۂ نگاہ کو بدلنے کی ضرورت ہے ۔ باطن کی آنکھ کھل جانے پر یہیں پر ہر چیز کی کیفیت دگرگوں ہو جاے گی ۔ مادر زاد اندھا اسی دنیا میں رہتا ہے مگر اس کا عالم لمس کا عالم ہے ۔ محض ٹٹولنے اور چھونے سے اس نے اس عالم کا ایک تصور قائم کر رکھا ہے ۔ اگر یک بیک اس کو بینائی نصیب ہو جاے تو

اسی عالم کی حالت اس کے لیے دگرگوں ہو جائے گی اور اس کی سمجھ میں آ جائے گا کہ بغیر چھونے اور ٹٹولنے کے لوگ کس طرح کہہ دیتے تھے کہ فلاں شخص دور سے آ رہا ہے۔ ہژدہ ہزار عالم سب یہیں ہیں اور ان میں سے فقط ایک عالم' جسمانی و مکانی ہے۔ بلند تر عوالم کی طرف جانا کوئی جسمانی سفر نہیں، چشم کشودن سے ایک نیا عالم ہویدا ہو جاتا ہے:

والسماء انشقت آخر از چہ بود از یکے چشمے کہ ناگاہ بر کشود
عشق نے بالا نہ پستی رفتن است عشق حق از جنس ہستی رستن است

وحدت نور و کثرت چراغاں — حقیقت دل

جس دل میں عالم روحانی کے لیے بصیرت نہیں وہ دل نہیں بلکہ گل ہے۔ اگر تو اس کے باوجود ایسے دل کو شیشۂ دل کہتا ہے تو یہ شیشہ فانوس شمع کا شیشہ نہیں بلکہ قارورے کا شیشہ ہے۔ قارورے کے شیشہ کو چراغ کون کہہ سکتا ہے؟ انسان اس عالم میں مٹی کے دئیے ہیں جن میں نور الٰہی مکانیت میں آنے کی وجہ سے متعدد اور منقسم معلوم ہوتا ہے۔ اگر ہزار دئیے یکجا جلائے جائیں تو ان سب کا نور ایک ہی نور دکھائی دے گا۔ مکانیت نے تعداد کا دھوکا پیدا کر رکھا ہے۔

چوں نباشد نور دل دل نیست آں چوں نباشد روح جز گل نیست آں
آں زجاجے کو ندارد نور جاں بول و قارورہ است قندیلش مخواں
نور مصباحست داد ذوالجلال صنعت خلق است آں شیشہ وسفال
لاجرم در ظرف باشد اعتداد در لہبہا نبود الا اتحاد
نور شش قندیل چوں آمیختند نیست اندر نور شاں اعداد و چند

جبر و اختیار کی نسبت لطیف امثال اورلطائف

فلسفہ اور تصوف دونوں کا عام میلان اختیار سے زیادہ جبر کی طرف ہے حالانکہ حیات و کائنات کے بعض شعبوں میں جبرو لزوم دکھائی دیتا ہے اور بعض شعبے حیات انسانی میں ایسے ہیں کہ اگر کوئی شخص اختیار کا منکر ہو تو وہ دو قدم بھی نہیں چل سکتا۔ عارف رومی کی امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ جبر و اختیار کے اہم مسئلے میں ان کی بصیرت نہایت حکیمانہ اور عین اسلام کے مطابق ہے۔ مولانا نے جبر و اختیار پر جو یقین آور بحث کی ہے اسے ہم اپنی کتاب "حکمت رومی" میں درج کرچکے ہیں۔ اب یہاں فقط دو چار براهین قاطع اس دفتر پنجم میں سے نقل کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اختیار کا احساس اس قدر عیاں اور بدیہی ہے کہ اس کا انکار ممکن نہیں۔ انسان کو معلوم ہے کہ جمادات میں اختیار نہیں اور وہ فطرت کے لگے بندھے علت و معلول کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے ہیں اس لیے کوئی شخص کسی پتھر سے دوستی یا دشمنی کی توقع نہیں رکھتا۔ اور جہاں آدمی مجبور ہے وہاں کوئی معقول انسان اس سے اختیار برتنے کو نہیں کہتا۔ آدمی کو کوئی شخص نہیں کہتا کہ پاؤں سے چلنے کی بجائے ذرا اڑ کر آئے۔ اندھے کو کوئی نہیں کہتا کہ دیکھنا، یہاں یہ رنگ کیسے دلکش ہیں یا یہ منظر کیسا نظر پرور ہے۔ پتھر کو کوئی الزام نہ دے گا کہ تم ہمارے پاس جلد کیوں نہیں پہنچے یا کہیں سے لکڑی اگر انسان کے سر پر آ گرے تو وہ لکڑی کو ملامت نہیں کرتا۔ صبح سے شام تک زندگی کا مدار مدح و ذم پر ہے۔ کسی کی تعریف اس لیے کرتے ہیں کہ برے راستے کو چھوڑ کر اس نے اچھا راستہ اختیار کیا اور مذمت اسی لیے کرتے ہیں کہ اس نے اپنے اختیار کو

اچھی طرح نہیں برتا۔ اس دنیا میں جزا و سزا اور عدالتیں سب اسی اختیار ہی کے بین عقیدے پر قائم ہیں۔ اختیار کا انکار کرو تو اخلاق اور دین سب سوخت ہوجاتے ہیں اور خدا جو رحیم و عادل ہے وہ نامعقول ظالم ٹھہرتا ہے کہ پہلے لوگوں کو گناہ کرنے پر مجبور کرتا ہے اور پھر ان کو خواہ مخواہ ذمہ دار قرار دے کر ان کو دنیا اور آخرت میں عذاب میں مبتلا کرتا ہے۔ جبر اور اختیار زندگی کے دو ستون ہیں اور ایمان اور حکمت کا تقاضا ان کے بین بین ہے۔ الایمان بین الجبر و الاختیار۔

اختیارے هست مارا بے گماں   حس را منکر نتانی شد عیاں
سنگ را هرگز نه گوید کس۔ بیا   از کلوخے کس کجا جوید وفا
آدمی راکس نگوید هیں بپر   یا بیا اے کور تو دامن نگر
گفت یزداں ما علے الاعمے حرج   کے نهد برکس حرج رب الفرج
کس نگوید سنگ را۔ دیر آمدی   یا که چوبا تو چرا برمن زدی
امرونهی و خشم وتشریف و عتیب   نیست جز مختار اے پاک جیب

ایک چور کو کوتوال نے پکڑا اور اس کو زد و کوب کرنے لگا۔ چور نے کہا کہ میں نے جو کچھ کیا وہ حکم الٰہی سے کیا۔ خدا کی مرضی کے بغیر تو کوئی پتا نہیں ھل سکتا۔ کوتوال نے کہا کہ میں جو تمہیں سزا دے رہا ہوں وہ بھی خدا ہی کی مرضی سے ہے۔ کم بخت تو چوری میں تو اس کی مرضی کو پیش کرتا ہے، سزا میں بھی اس کی مرضی کے سامنے سر تسلیم خم کیوں نہیں کرتا؟ ایک شخص کسی کے باغ میں میوہ دار درخت پر چڑھ کر پھل چرانے لگا۔ باغ والے نے دیکھا تو کہا اے ملعون یہ کیا کرتا ہے؟ اس نے کہا کہ باغ خدا کا اور میوہ بھی خدا کا۔ ایک بندۂ خدا اگر باغ خدا سے

کچھ لے لے تو اس میں کیا حرج ھے ؟ باغبان نے مضبوط رسی سے اس کو درخت کے ساتھ باندھا اور زد و کوب سے اس کا کچومر کر دیا ۔ چور نے کہا کہ خدا سے شرم کر کہ ایک بے گناہ کو اس طرح مار رھا ھے ۔ مالک باغ نے کہا کہ خدا اور اس کے حکم سے سرگردانی نہ کر ۔ جس طرح نہ باغ میرا نہ تیرا اسی طرح یہ رسی بھی خدا کی اور یہ ڈنڈا بھی خدا کا اور تیرا گوشت پوست بھی خدا کا ۔ یہ سب کچھ اسی کا ھے ۔ میرا اور تیرا کیا ھے ؟ میں جو بندۂ فرمان ھوں اس کے حکم کے مطابق عمل کر رھا ھوں ۔ خدا کی لکڑی خدا کے دیے ھوے جسم پر پڑ رھی ھے تو خواہ مخواہ کیوں شاکی و نالاں ھے ؟

آں یکے می رفت بالاے درخت می فشاند آں میوہ را دزدانہ سخت
صاحب باغ آمد و گفت اے دنی از خدا شرمیت کو ، چہ می کنی
گفت از باغ خدا بندہ خدا گر خورد خرما کہ حق کردش عطا
عامیانہ چہ ملامت می کنی بخل بر خوان خداوند غنی
گفت اے ایبک بیاور آں رسن تا بگویم من جواب بوالحسن
پس بہ بستش سخت آں دم بر درخت می زد او بر پشت و ساقش چوب سخت
گفت آخر از خدا شرمے بدار می کنی ایں بے گنہ را زار زار
گفت از چوب خدا ایں بندہ اش می زند بر پشت دیگر بندہ خوش
چوب حق و پشت و پہلو آن او من غلام و آلت و فرمان او
گفت توبہ کردم از جبر اے عیار اختیار است اختیار است اختیار

خدا کے ساتھ گستاخی و شوخی

خدا کے بہت سے گستاخ بندے خدا پر الزام لگانے میں بہت بیباک ھوتے ھیں ۔ کبھی خدا کو ان معنوں میں بے نیاز کہتے ھیں کہ دنیا میں عدل ھو یا ظلم، کسی بے گناہ پر ستم کے پہاڑ ٹوٹ رھے ھوں

مگر خدا سب کچھ جانتے ہوئے بھی ٹس سے مس نہیں ہوتا ۔ کبھی بے خوف ہو کر کہنے لگتے ہیں کہ یا اللہ تو کہاں ہے؟ یا تو میری حالت کو دیکھتا اور فریاد سنتا نہیں یا خود مفلس ہے اس لیے مجھے روپیہ نہیں دلواتا ۔ مثلاً مرزا غالب کی شوخی دیکھیے کہ خدا کے ساتھ تمسخر کرتا ہے :

یا رب تو کجائی کہ بما زرندھی　　بے رحم خدای کہ بما زر ندھی
نے نہ تو غائبی و نے بے رحمی　　بے مایہ چو مائی کہ بما زر ندھی

غالب سے کہیں زیادہ دین دار بندہ اقبال بھی خدا کے ساتھ بے تکلفی برتتے ہوے گستاخی تک پہنچ جاتا ہے :

سمندر سے ملے پیاسے کو شبنم　　بخیلی ہے یہ رزاقی نہیں ہے

عارف رومی ایسی شوخیوں سے بندگان خدا کو متنبہ کرتے ہیں اور ایک حکایت بیان کرتے ہیں کہ ہرات میں ایک درویش بصیرت سے محروم اور تنگ دستی سے تنگ دل تھا ۔ اس کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ بے ایمان، کافر، رشوت خوار، ظالم عیش کرتے ہیں اور بے گناہ درویشی میں کڑیاں جھیلتے ہیں ۔ اس نے دیکھا کہ کچھ سوار بڑے طمطراق سے اصیل عربی گھوڑوں پر سوار زربفت کی قبائیں اور طلائی ٹوپیاں پہنے ہوے گزر رہے ہیں ۔ اس نے سوچا کہ امراء یا شہزادے ہوں گے ۔ کسی سے پوچھا کہ یہ کون لوگ ہیں؟ معلوم ہوا کہ یہ امراء نہیں بلکہ ہرات کے گورنر کے غلام ہیں ۔ وہ غلاموں کو امیروں کی طرح آراستہ رکھتا ہے اور خدم و حشم سے لطف اٹھاتا ہے ۔ افلاس نے اس درویش کو حسب حدیث نبوی کفر کے قریب پہنچا دیا تھا ۔ خدا کو مخاطب کرکے کہنے لگا کہ تو بھی مالک بنا پھرتا ہے مگر فیاضانہ خواجگی کسے کہتے ہیں وہ

اس خواجہ سخی عمید خراساں سے سیکھ:

آں یکے گستاخ او اندر ہرے چوں بدیدے او غلام مہترے
جامۂ اطلس کمر زریں رواں روے کردے سوے قبلہ آسماں
کاے خدا زیں خواجۂ صاحب منن چوں نیاموزی تو بندہ داشتن
بندہ پروردن بیاموز اے خدا زیں رئیس و اختیار شہر ما
بود محتاج و برہنہ و بے نوا در زمستاں لرز لرزاں از ہوا
انبساطے کرد آں از خود بری جرأتے بنمود او از لمتری

مولانا فرماتے ہیں کہ بادشاہ کے ساتھ اس کے بعض ندیمان خاص کبھی شوخی کی بات بھی کرتے رہتے ہیں تو بادشاہ کو برا نہیں معلوم ہوتا، وہ بھی مسکرا دیتا ہے۔ مگر جو ندیم خاص نہیں ہے اس کے لیے گستاخی موجب ہلاکت ہے۔ اس درویش نے اپنے آپ کو بھی ندیم خاص سمجھ لیا مگر وہ اس مقام کا آدمی نہ تھا۔ اس نالائق نے یہ نہ سوچا کہ جس خواجہ نے اپنے غلام کو زریں کمر بند دیا اس کا احسان تو اس بے بصر کو دکھائی دے رہا ہے مگر جس خدا نے وہ کمر عنایت کی جس پر کمر بند باندھا جاتا ہے اس کے احسان کا نہ کوئی اقرار نہ شکریہ۔ کچھ عرصہ گزرا نہ تھا کہ خواجۂ شکوہ پسند ناجائز طور پر مال جمع کرنے، رشوت کھانے اور سرکاری غبن کے الزام میں گرفتار ہوگیا۔ اس کے تمام زریں کمر غلام تفتیش کے لیے پکڑے گیے۔ وہ مالک کے خلاف کوئی گواہی نہ دیتے تھے اس لیے ان کو شکنجوں میں کسا گیا اور ان کو شدید عذاب دیا گیا کہ بتاؤ تمہارے مالک نے ظلم اور غبن سے جمع کردہ خزانہ کہاں دفن کیا ہے؟ ان کی ہڈیاں ٹوٹ رہی تھیں اور گوشت نوچا جا رہا تھا مگر یہ جہنمی عذاب بھی مالک کے خلاف ان کی زبان نہ کھلوا سکا۔

اس کو خواب میں ہاتف نے کہا کہ تو خدا کو خواجگی سکھاتا تھا اب تو ان غلاموں کو دیکھ کر بندگی کے آداب سیکھ لے - بندگی اس کو کہتے ہیں کہ کوئی بڑی سے بڑی مصیبت اور عذاب بھی انسان کو خدا کے ساتھ بے وفائی کرنے پر آمادہ نہ کرسکے :

تا یکے روزے کہ شاہ آں خواجہ را متہم کرد و بہ بستش دست و پا
آں غلاماں را شکنجہ می نمود کہ دفینہ خواجہ بنمائید زود
سر او با من بگوئید اے خساں ورنہ برم از شما حلق و لساں
مدت یکماہ شان تعذیب کرد روز و شب اشکنجہ و افشار و درد
پارہ پارہ کرد شان و یک غلام راز خواجہ را نہ گفت از اہتمام
گفتش اندر خواب ہاتف کاے کیا بندہ بودن ہم بیاموز و بیا

عاشق کے پاس عقل منطقی سے بالاتر عقل ہے

جبر و قدر کی طویل بحث کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ جزوی عقل اور منطقی استدلال قیامت تک کسی تشفی بخش اور فیصلہ کن نتیجے تک نہیں پہنچا سکے - حقیقت رسی صرف عشق سے پیدا ہوسکتی ہے - عشق کے پاس اپنی ایک عقل ہے جو ہمارے معقولات سے ہزار درجے زیادہ حقائق کو واضح اور روشن کرتی ہے - ہماری جزوی عقل تو محض روزی حاصل کرنے اور اس مادی ماحول میں زندگی بسر کرنے کے لیے ایک آلہ و وسیلہ ہے - یہ وہ عقل نہیں جس سے حقیقت کے چودہ طبق روشن ہو سکیں - کنۂ حیات تک پہنچنا استدلالی عقل کا کام نہیں - لیکن جب عشق انسان کی روح میں رچ جائے تو بحث مباحثہ اور مناظرہ ختم ہو جاتا ہے - نطق اس کے بیان میں عاجز ہوتا ہے - عاشق اس لیے بات کم کرتا ہے کہ اس کے منہ سے ایک بیش بہا موتی زمین پر گر پڑے گا - عشق اس طرح خاموش اور ساکت و ساکن ہو جاتا ہے

جس طرح کہ اصحاب رسول صحبت رسول میں ہوتے تھے گویا کہ ان کے سروں پر کوئی قیمتی پرندہ آن بیٹھا ہے اور ان کو خطرہ ہے کہ اگر ذرا سی بھی جنبش کی تو وہ سر پر سے اڑ جائے گا:

پوز بند وسوسہ عشقست و بس ورنہ کے وسواس را بستست کس
غیر ایں معقولہا معقولہا یابی اندر عشق با فرو بہا
چوں ببازی عشق در عشق صمد عشر امثالت دہد یا ہفت صد
عشق برد بحث را اے جان و بس کو ز گفت و گو شود فریاد رس
حیرتے آید ز عشق آں نطق را زہرہ نبود کہ کند او ماجرا
لب ببندد سخت او از خیر و شر تا نباید کز دہاں افتد گہر
آں رسول مجتبیٰ وقت نثار خواستے از ما حضور و صد وقار
آنچنانک بر سرت مرغے بود کز فواتش جان تو سرزاں شود
پس نیاری ہیچ جنبیدن ز جا تا نگیرد مرغ خوب تو ہوا

سیرت ایاز — سحر عشق

مثنوی میں محمود و ایاز کا ایک طویل قصہ درج ہے۔ قصہ تو مختصر ہے مگر مولانا جیسا کہ ان کا معمول ہے الف لیلے کی طرح قصے کے اندر ایک اور قصہ درج کرتے چلے جاتے ہیں اور پھر قدم قدم پر اخلاقی اور روحانی نتائج اخذ کرتے ہیں۔ داستان فقط اتنی سی تھی کہ ایاز جو محمود کا وزیر اعلیٰ بھی تھا اور معشوق بھی اس کو محمود نے انعام و اکرام سے مالامال کر دیا تھا۔ دوسرے امراء وزراء اس سے حسد کرنے لگے تھے۔ انہوں نے محمود کے دل میں شبہ ڈالنے کی کوشش کی اور کہا کہ ایاز نے ایک کمرہ زبردست تالوں سے مقفل کر رکھا ہے، کسی کو اس کے اندر جانے نہیں دیتا اور نہ ہی کسی کو بتاتا ہے کہ اس میں کیا بند ہے۔ ضرور ہے کہ خزانۂ شاہی

سے بیش بہا جواہر چرا چرا کر اس میں رکھتا ہے۔ اس کے کمرے کی تلاش لیجئے تو اس کی وفاداری کا بھرم کھل جائے۔ محمود تو بد ظن نہ ہوا کیونکہ ایاز پر اس کو کامل اعتماد تھا مگر ان حاسدوں کو ذلیل کرنے کے لیے اس نے حکم دیا کہ اس کمرے کے قفل کھولے جائیں۔ اس کے اندر سوا اس کی پرانی پوستین اور پرانے جوتوں کے اور کچھ نہ نکلا۔ حاسد بہت شرمندہ اور ذلیل ہوئے اور محمود نے ایاز سے کہا کہ جو چاہو ان کے لیے سزا تجویز کرو یا تمہیں اختیار ہے چاہو تو معاف کر دو مگر یہ تو بتاؤ کہ ہمیں معلوم ہوا ہے کہ تم ہر روز اس میں اکیلے داخل ہو کر اس پوستین اور جوتوں کو مخاطب کرکے باتیں کرتے ہو گویا کہ کچھ راز و نیاز ہو رہا ہے، یہ کیا جنون اور حماقت ہے، یہ تو نہایت ادنیٰ قسم کی بت پرستی معلوم ہوتی ہے:

اے ایاز ایں مہر ہا بر چارقے چیست آخر ہمچو بر بت عاشقے
ہمچو مجنوں از رخ لیلیٰ خوش کردۂ تو چارقے را دین و کیش

یہ تو کچھ ایسی ہی بات ہے جیسے شعراء عرب ان ٹیلوں اور کھنڈروں سے عشق و عاشقی کی باتیں کرتے تھے جو کسی وقت ان کی محبت کے اڈے تھے:

چوں عرب باربع واطلال اے ایاز می کشی از عشق گفت خود دراز

عیسائی بھی کچھ اس قسم کے خبطی ہیں کہ پادری کے پاس جا کر اعتراف گناہ کرتے اور بخشش کے طالب ہوتے ہیں حالانکہ بیچارہ پادری کیا کسی کے گناہ بخش سکتا ہے۔ مگر محبت اور اعتقاد دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ انسان کو مسحور کر کے تصورات و تخیلات کی ایسی دنیا پیدا کر دیتی ہیں کہ انسان جمادات

کو بھی ذی روح سمجھ کر ان سے باتیں کرنے لگتا ہے :

همچو ترسا که شمارد با کشش جرم یک ساله زنا و غل و غش
تا ببا مرزد کشش زو آن گناه عفو او را عفو داند از اله
نیست آگه آن کشش از جرم و داد لیک بس جا دوست عشق و اعتقاد
صورتے پیدا کند بر یاد او جذب صورت آردت در گفت و گو

محبت کس طرح جماد کو بھی زندہ تصور کر لیتی ہے اس کی مثال مولانا یہ دیتے ہیں کہ دیکھو ایک ماں مرے ہوئے بچے کی قبر کو کس طرح لپٹتی ہے - بچہ بھی اب بے جان ہے اور دیکھ اور سن نہیں سکتا اور قبر بھی زندگی سے محروم ہے لیکن محبت کا جادو دیکھیے کہ وہ قبر کو بھی صاحب گوش و ہوش سمجھ کر اپنا دکھڑا سنا رہی ہے اور مردہ بچے سے بھی باتیں کر رہی ہے :

آنچنانکه مادر دل بردهٔ پیش گور بچهٔ نو مردهٔ
رازها گوید بجد و اجتهاد می نماید زنده او را آن جماد
پیش او هر ذرهٔ آن خاک گور گوش دارد هوش دارد وقت شور
مستمع داند بجد آن خاک را خوش نگر این عشق ساحرناک را

لیکن جب مرور ایام سے قلق کم ہو جاتا ہے اور محض ایک ہلکی سی یاد باقی رہ جاتی ہے تو عشق کی آگ بجھنے سے وہ سحر بھی جاتا رہتا ہے :

زانکه عشق افسون خود بربود و رفت ماند خاکستر چو آتش رفت تفت

محروم ایمان مبلغ اسلام

بعض مسلمان جن کا نہ ایمان پختہ ہوتا ہے اور نہ عمل میں کوئی خوبی ہوتی ہے کسی غیر مسلم کو اسلام کی تبلیغ کرنے لگتے ہیں کہ اگر تم مسلمان ہو جاؤ تو نجات پاؤ گے اور آخرت میں تمہیں جنت ملے گی - لیکن سننے والے پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا کیونکہ اس مسلمان کی

اپنی حالت اس کافر سے بہتر نہیں ہوتی اور ہوسکتا ہے کہ کافر کے اعمال اس سے بہتر ہی ہوں ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ حضرت بایزید بسطامی کے شہر میں ایک گبر تھا ۔ ایک مسلمان نے کہا کہ تم مسلمان ہو جاؤ تو فلاح دارین تمہیں حاصل ہو ۔ گبر نے کہا کہ جس اسلام اور ایمان کی طرف تو مجھے دعوت دیتا ہے اگر وہ بایزید کا اسلام ہے تو میری ہمت سے اتنا بلند ہے کہ اس کے حصول کی کوشش میرے لیے سعئی لاحاصل ہوگی اور اگر اسلام وہی ہے جس کا عملی نمونہ تو ہے تو اس کے مقابلے میں مجھ جیسا گیا گزرا انسان بھی تجھ سے بدتر نہیں ۔ خود تیرے اعمال تو ایسے ہیں کہ اگر کسی میں اسلام کی طرف رغبت بھی ہو تو تجھے دیکھ کر جاتی رہے :

بود گبرے در زمانے با یزید گفت او را یک مسلمان سعید
که چه باشد گر تو اسلام آوری تا بیابی صد نجات و سروری
گفت ایں ایمان اگر ہست اے مرید آنکه دارد شیخ عالم با یزید
من ندارم طاقت آں تاب آں کاں فزوں آمد ز کوشش ہاے جاں
باز ایمان خود گر ایمان شماست نه بداں میل استم و نه مشتہاست
آنکه صد میلش سوے ایمان بود چوں شما را دید آں فاتر شود

کریہ الصوت مؤذن

اسی ضمن میں ایک قصہ بیان فرماتے ہیں کہ ایک غیر مسلم لڑکی کو اسلام پسند آگیا اور اس پر بضد قائم ہو گئی ۔ سب نے بہتیرا سمجھایا لیکن وہ اپنے خیال پر قائم رہی ۔ اتنے میں ایک کریہ الصوت سمع خراش موذن اس نواح کی مسجد میں آکر اذان کہنے لگا ۔ لڑکی نے پوچھا کہ یہ مکروہ آواز کہاں سے آرہی ہے ؟ اس کے گھر والوں نے کہا کہ یہ مسلمان مؤذن اسلام کے عقائد کا اعلان کر کے

مسلمانوں کو نماز کے لیے بلا رہا ہے - اسے یقین نہ آیا کہ اسلام کا اعلان اتنا سمع خراش بلکہ دل آزار ہو سکتا ہے - جب سب نے اس کو یقین دلایا کہ یہ اسلام ہی کی آواز ہے تو یک بیک اسلام سے اس کو ایسی نفرت پیدا ہوئی کہ اس نے اپنے پہلے دین پر قائم رہنے کا ارادہ کر لیا - اس کے گھر والے اس موذن کے لیے شیرینی، حلوا، تحفے اور قیمتی کپڑے لائے کہ حضرت آپ کی آواز نے وہ کام کیا جو ہماری تمام قوم کی تلقین اور منت سماجت نہ کر سکی - اس سے مولانا یہ سبق دینا چاہتے ہیں کہ دین کو دوسروں کے دل نشین بنانے کے لیے پہلے مبلغ کی اپنی سیرت میں کچھ نمایاں حسن و خوبی ہونی چاہیے اور دوسری بات یہ ہے کہ اگر اچھے اور سچے دین کو بھی بد ذوق انسان دوسروں کے سامنے پیش کریں تو دین بھی ان کی بد ذوقی کی وجہ سے دوسروں کے سامنے باعث نفرت بن جاتا ہے - مبلغ کا فرض اولین یہ ہے کہ وہ پہلے اپنے اندر حسن قول اور حسن فعل پیدا کرے - جس مدعیٔ دین کے قول و فعل میں لطافت نظر نہ آئے وہ دوسروں کے لیے کس طرح دل رس ہو سکتا ہے -

اس لڑکی کا باپ تحفے پیش کر کے بیان کرتا ہے:

دخترے دارم لطیف و بس سنی　　آرزو می بود او را مومنی
هیچ ایں سودا نمی‌رفت از سرش　　پندها می داد چندیں کافرش
هیچ چاره می ندانستم در آں　　تا فرد خواند ایں موذن آں اذاں
گفت دختر چیست ایں مکروه بانگ　　که بگوشم آمد ایں دوچار دانگ
من همه عمر ایں چنیں آواز زشت　　هیچ نشنیدم دریں دیر و کنشت
خواهرش گفتش که ایں بانگ اذاں　　هست اعلام و شعار مومناں
چوں یقیں گشتش رخ او زرد شد　　از مسلمانی دل او سرد شد

روح و جسم

جسم اور روح کی ماهیت اور ان کے باهمی تعلق کا مسئله آج تک فلسفه اور نفسیات میں زیر بحث چلا آتا هے - مادیین کہتے هیں که جسم هی حقیقی هے اور روح اس کی صفت هے یعنی جسم جوهر هے اور روح محض عرض - اس کے برعکس حکماے روحیین کہتے هیں که اصلی وجود روح هی کا هے اور جسم اس کے اعراض میں داخل هے - مولانا روم کا یہی خیال هے جسے انہوں نے مختلف اندازوں میں بیان کیا هے - مثنوی کے پہلے دفتر هی میں که چکے هین :

قالب از ما هیت شد نے ما ازو   باده از ما مست شد نے ما ازو

ایک اور جگه کہتے هیں که روح مثل سلیمان هے اور جسم کیا بلکه تمام مادی کائنات اس کے مقابلے میں ایک چیونٹی کی حیثیت رکھتی هے - ایک اور تشبیه ان کو بہت مرغوب هے که روح مغز هے اور جسم اس کا چھلکا هے - اس عالم میں هر جگه دانه بھوسے میں اور مغز چھلکے میں هوتا هے - مولانا فرماتے هیں که جسم اور روح کے متعلق حکماء کی بحث اسی انداز کی هے جو ایک عیار بیوی اور اس کے شوهر کے درمیان هوئی - کہتے هیں که ایک میاں کی بڑی طناز اور پیٹو بیوی تھی - اس نے نصف سیر سے کچھ دو تولے بڑھ کر هی گوشت خرید کر بیوی کے حوالے کیا کیونکه ان کے هاں کوئی مہمان بھی کھانا کھانے والا تھا - بیوی صاحبه نے بھون کر کباب بنا کر سب چٹ کر ڈالا - جب میاں گھر واپس آیا تو کہنے لگی که گوشت تو تمام بلی کھا گئی ، اب جا کر اور لاؤ که خود بھی کھائیں اور مہمان کو بھی کھلائیں - میاں اس کی عیاریوں سے آشنا تھا - اس نے بلی کو پکڑا اور اس کو تولا تو اس کا کل وزن آدھ

سیر سے زیادہ نہ نکلا۔ اس نے کہا کہ او مکار! اب تو مجھے سمجھا کہ یہ اگر کھائے ہوئے گوشت کا وزن ہے تو پھر بلی کا وزن اور بلی کہاں گئی؟ اور اگر یہ بلی ہے جو میں نے تولی ہے اور یہ وزن بلی کا ہے تو پھر اس کا کھایا ہوا آدھا سیر گوشت کہاں اس کے اندر گم ہو کر بے وزن ہوگیا؟ مولانا فرماتے ہیں کہ جسم و روح کی نسبت حکماء کی استدلالی بحث اسی قسم کی ہے۔ جسم کو دیکھتے ہیں تو اس میں روح کہیں تول میں نہیں آتی اس لیے حکماء مادیین اس روح کے وجود ہی کے منکر ہو جاتے ہیں اور روحیین کہتے ہیں کہ اصل ہستی فقط روح ہے تو مادیین پوچھتے ہیں کہ پھر یہ جسم کیا ہے؟ مولانا فرماتے ہیں کہ جسم و روح دونوں اپنی اپنی جگہ حقیقی ہیں اگرچہ ان کے درجۂ حقیقت میں کچھ اسی طرح کا فرق سمجھ لیجیے جس طرح کا فرق دانہ اور اس کے بھوسے میں ہے۔ لیکن یہ محض تمثیلیں ہیں۔ اس تعلق کی ماہیت عقل استدلالی کی گرفت میں نہیں آسکتی۔ جس عالم میں ہم رہتے ہیں اس کے متعلق اتنی بات درست اور یقینی ہے کہ روح یہاں جسم کے بغیر کچھ کام نہیں کر سکتی اور جسم بے روح ہو کر محض جماد رہ جاتا ہے۔ یہاں خدا نے جسم اور روح میں ازدواج پیدا کر دیا ہے۔ اس دنیا میں نتائج ترکیب و ازدواج ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں بھی ہے کہ دنیا میں خدا نے ہر شے کے جوڑے بنا دئیے ہیں:

بود مردے کہ خدا او را زنے — سخت طناز و پلید و رہزنے
ہر چہ آوردے تلف کردیش زن — مرد مضطر بود اندر تن زدن
بہر مہمان گوشت اورد آن معیل — سوے خانہ با دو صد جہد طویل
زن بخوردش با کباب و با شراب — مرد آمد گفت دفع نا صواب

مرد گفتش گوشت کو - مہماں رسید پیش مہماں لوت می باید کشید
گفت آں ایں گربہ خورد آں گوشت را گوشت دیگر خر اگر باشد ہلا
گفت اے ایبک ترازو را بیار گربہ را من بر کشم اندر عیار
بر کشیدش - بود گربہ نیم من پس بگفت آں مرد اے محتال زن
گوشت نیم من بود افزوں یک ستیر ہست گربہ نیم من ہم اے ستیر
ایں اگر گربہ ست پس آں گوشت کو در بود ایں گوشت گربہ کو - بجو

با یزید او ایں بود آں روح چیست وروے آں روحست ایں تصویر چیست
حیرت اندر حیرت است اے یار من ایں نہ کار تست و نہ ہم کار من
ہردو ایں باشد ولیک از ریع زرع دانہ باشد اصل و آں کہ برہ فرع
روح بے قابو نداند کار کرد قالبت بے جاں فسردہ بود و سرد
قالبت پیدا و آں جانت نہاں راست شد زیں ہردو اسباب جہاں

آخر میں فرماتے ھیں کہ ماوراے ادراک و کائنات ھستی کی کئی اور بلند سطحیں ھیں - وھاں بھی ازدواجات ھیں جن کی ماھیت یہاں سمجھ میں نہیں آ سکتی کیونکہ ھستی کی ان سطحوں پر جو چیزیں ھیں وہ نہ کسی کان نے سنیں اور نہ کسی آنکھ نے دیکھیں :

باشد انجا از دراجات دگر لا سمع اذن و لا عین بصر

اگر اس ھستی کا سایہ ھمارے حواس پر پڑ جاے تو یہ حواس ھی نہ رھیں - سورج جب برف پر پڑتا ھے تو برف برف نہیں رھتی ، پانی ھو جاتی ھے -

بت پرستی عقل و دین کے بچپن کا مظہر ھے

دیر و کلیسا میں جو بت پرستی ھوتی ھے اس کی نسبت فرماتے ھیں کہ ان لوگوں نے اولیاء و انبیاء کی تصویریں اور بت بنا رکھے ھیں مگر ان کی ارواح کے ساتھ رابطہ پیدا کرنے کی بجاے وہ صورت پرست

ہو جاتے ہیں اور تصویروں کو سجدے کرنے لگتے ہیں - یہ لوگ روحانی لحاظ سے نابالغ بچے ہیں - بچیوں کو مردہ گڑیاں کھیلنے کے لیے دی جاتی ہیں کیونکہ ابھی تک ان کی زندگی کا نشو و نما نہیں ہوا - چھوٹے لڑکوں کو لکڑی کی تلواریں دی جاتی ہیں کیونکہ اصلی تلوار چلانے کی قوت ابھی ان کے بازو میں نہیں اور اصلی تلوار کی دھار سے ان کے زخمی ہونے کا بھی اندیشہ ہے - جب ان میں بلوغ و شباب آ جائے تو تصویروں اور گڑیوں سے دل بہلانا اور شمشیر چوبیں کو ہاتھ میں لے کر اپنے آپ کو جانباز شمشیر زن سمجھنا ختم ہو جاتا ہے - دیر و کلیسا کے بت پرست ابھی اس نکتے سے آگاہ نہیں ہوئے :

دختران را لعبت مردہ دہند   کہ زلعب زندگاں بے آگہند
چوں ندارند از فتوت زور و دست   کودکاں را تیغ چوبیں بہتر است
کافراں قانع بنقش انبیاء   کہ نگاریدہ است اندر دیرہا
زاں مہاں مارا چو دور روشنیست   ہیچ ما پروائے نقش سایہ نیست

جذبات کا غلبہ عقل پر پردہ ڈال دیتا ہے

اس بات کو ذہن نشیں کرانے کے لیے کہ قوی جذبات کے ہیجان کے وقت انسانوں کی عقل اور دور اندیشی اور مصلحت کیشی کس طرح ہوا ہو جاتی ہے مولانا ایک باپ اور بیٹی اور داماد کا قصہ بیان کرتے ہیں - یہ لڑکی جوان ہو گئی تھی اور باپ کو اپنی حیثیت کے مطابق اپنی کفو کا داماد نہ ملتا تھا - جوان لڑکی کو بن بیاہے گھر میں رکھنا خطرے سے خالی نہ تھا - کہتے ہیں کہ خربوزہ جب پوری طرح پک جائے تو اس کا چیرنا لازمی ہو جاتا ہے ورنہ وہ اندر سے سڑ جاتا ہے - باپ نے ایک مفلس سے اس کی شادی کر

دی لیکن بیٹی کو بڑی تاکید کی کہ اس سے کوئی اولاد پیدا نہ ہونے دینا کیونکہ یہ شخص بال بچوں کو اچھی طرح رکھنے کی استطاعت نہیں رکھتا ۔ بچہ ہونے پر تمہیں چھوڑ کر بھاگ جائے گا ۔ لڑکی نے باپ سے سچے دل سے وعدہ کیا کہ میں اس نصیحت پر عمل کروں گی (معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مسلمان ضبط تولید کو ناروا نہیں سمجھتے تھے اور ضرورت کے وقت عزل یا جنم روک کا طریقہ استعمال کرتے تھے) ۔ داماد مفلس مگر خوش رو نوجوان تھا اور لڑکی بھی سیمیں تن تھی ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ کیسے ہو سکتا تھا کہ آگ کو روئی سے متصل کیا جائے اور پھر روئی سے کہا جائے کہ آتش زنی سے بچتے رہنا ۔ چنانچہ جو فطرت کا تقاضا تھا وہی ہوا ۔ لڑکی حاملہ ہو گئی اور بچہ پیدا ہوا ۔ کچھ عرصہ تو اسے باپ سے چھپائے رکھا لیکن آخر کار اس کو پتہ چل گیا ۔ اس نے لڑکی کو بہت ڈانٹا کہ تو نے میری نصیحت پر عمل نہیں کیا حالانکہ تم نے پکا وعدہ کیا تھا ۔ میں نے تم سے کہا تھا کہ جماع کے دوران میں انزال کے وقت تم شوہر کو ہٹا دینا اور قرب انزال کی نشانی بھی تمہیں بتا دی تھی کہ جب اس کی آنکھوں میں مستی کا رنگ آ جائے تو سمجھ لینا کہ انزال قریب ہے ۔ لڑکی نے کہا کہ میں اس کی آنکھوں کا رنگ کیا دیکھتی کیونکہ ان کی تغیر ہیئت سے کچھ پہلے ہی میری دونوں آنکھیں اندھی ہو جاتی تھیں ۔ باپ کہتا ہے:

گفت من گفتم کہ سوے او مرو — تو پذیراے منئی او مشو
در زمان حال و انزال و خوشی — خویشتن باید کہ از وے در کشی
گفت کے دانم کہ انزالش کے است — این نہان است و بغایت دور دست
گفت چشمش چوں کلا بیسہ شود — فہم کن کاں وقت انزالش بود

گفت تا چشمش کلابیسہ شدن　　کور گشت است این دو چشم کور من
نیست بر عقلے حقیرے پائدار　　وقت حرص و وقت خشم و کار زار

جھوٹے صوفی

مولانا نے مثنوی میں جھوٹے پیروں اور صوفیوں کے بہت سے قصے لکھے ھیں۔ کبھی ان کو بے تحقیق مقلد کہہ کر ملامت کرتے ھیں، کبھی ان کی پرخوری کا ذکر کرتے ھیں اور کبھی ان کی بزدلی کی داستان بیان کرتے ھیں۔ فرماتے ھیں کہ ایک اسی طرح کا صوفی پیر مرجع خلائق بن گیا تھا۔ عوام اس کی دست بوسی کرتے تھے تو اس کا نفس پھول جاتا تھا۔ اس نے یہ بھی دعوہ کر رکھا تھا کہ میں جہاد نفس کا مجاھد ھوں، جو جہاد اکبر ھے۔ میرے لیے جہاد بالسیف کافروں کے خلاف شمشیر زنی بائیں ھاتھ کا کھیل ھے۔ ایک مرتبہ کفار کے خلاف جہاد کے لیے لشکر روانہ ھوا تو حضرت بھی ساتھ ھو لیے لیکن احتیاط سے لشکر کے عقب ھی میں رھے جہاں سامان اور خیمے اور بیماروں اور مجروحوں کے لیے انتظام تھا۔ جب لشکر دشمن کو مغلوب کرکے اسیران جنگ اور مال غنیمت لے کر واپس لوٹا تو صوفی صاحب بھی باھر نکلے۔ مال غنیمت کا کچھ حصہ ان کے سامنے پیش کیا گیا تو فرمانے لگے کہ میں اس کا حقدار نہیں ھوں کیونکہ میں میدان جنگ میں قتال سے محروم رھا۔ گویا شکایت کر رھے تھے کہ میرے جیسے جانباز کو آپ لوگ پیچھے چھوڑ گئے حالانکہ وہ خود جان بچانے کے لیے قتال سے دور رھا تھا۔ ایک لشکری نے از رہ عقیدت کہا کہ آپ اب کافر کشی کر لیجیے۔ اسیران جنگ میں سے ایک کافر کو جو زنجیروں میں جکڑا ھوا ھے آپ کے حوالے کر دیتے ھیں۔ آپ اس کی گردن مار کر غازیوں میں

شریک ہو جائیں۔ چنانچہ اس کافر کو صوفی کے حوالے کر کے لشکری اپنے خیموں کی طرف چل دئیے۔ کافی عرصہ گزرنے کے بعد وہ صوفی کے خیمے کی طرف آئے کہ کافر مقتول کو دیکھیں اور صوفی صاحب کو مال غنیمت کا حصہ دیں۔ وہاں کیا دیکھتے ہیں کہ دست و پا بستہ کافر صوفی صاحب کو چت لٹائے ہوئے ان کے اوپر سوار ہے اور اپنے تیز دانتوں سے کاٹ کاٹ کر ان کو لہو لہان کر رکھا ہے۔ لشکریوں نے حیران ہو کر پوچھا کہ اے صوفی مجاہد! یہ کیا معاملہ ہے؟ ہاتھ پاؤں بندھے ہوئے کافر نے تمہیں کیسے گرا دیا کہ تم بے بس ہو کر اس طرح زخمی ہو رہے ہو؟ صوفی نے کہا کیا پوچھتے ہو! اس ظالم نے ایسی زہر آلود اور خشمگین آنکھوں سے مجھے گھورا کہ میرے حواس باختہ ہو گئے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ افسوس ہے کہ ایسے لوگ مذہبی پیشوا اور مجاہد بنے بیٹھے ہیں۔ یہ لوگ لہو لگا کے شہیدوں میں داخل ہونے والے ہیں:

دست بستہ گبر ہمچوں گربۂ　　خستہ کردہ خلق او بے حربۂ
نیم کشتش کردہ با دنداں اسیر　　ریش او برخوں ز حلق آں فقیر
بر رخ صوفی زدند آب و گلاب　　تا بہوش آمد زبے خویشی و خواب
اللہ اللہ ایں چہ حال است اے عزیز　　ایں چنیں بے ہوش گشتی از چہ چیز
گفت چوں قصد سرش کردم بخشم　　طرفہ درمن بنگرید آں شوخ چشم
چشم را وا کرد پہن او سوے من　　چشم گردانید و شد ہوشم ز تن
گردش چشمش مرا لشکر نمود　　من ندانم گفت چوں پر ہول بود

عام مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہتے ہیں کہ خود تمہارا حال بھی اس صوفی کا سا ہے۔ جہاد اصغر اور جہاد اکبر کے

دعوے بہت ہیں لیکن اگر امتحان کا وقت آ پڑے تو نفس بستہ دست بھی تم کو پٹخ کر رکھ دیتا ہے - جہاں نفس امارہ یا شیطان نے تمہیں آنکھیں دکھائیں وہیں تم ٹھنڈے ہو کر رہ جاتے ہو:

همچو تو کز دست نفس بستہ دست

همچو آں صوفی شدی بے خویش و پست

عشق ہی سے بقاء ارتقاء و حیات و کائنات ہے

تمام مثنوی کا محور عارف رومی کا وجدان عشق ہے جسے وہ تمام ادیان سے بالا تر سمجھتے ہیں یا یوں کہیے کہ تمام ادیان حقہ کی روح قرار دیتے ہیں: مذہب عشق از همه دیں ها جداست - چونکہ تمام ادیان مرور ایام سے حقیقت سے دور ہٹتے ہوئے زیادہ تر افسانہ رہ جاتے ہیں (چوں ندیدند حقیقت رہ افسانہ زدند) اور خدا بھی محض ایک حرف رہ جاتا ہے:

بازیچۂ کفر و دیں بہ طفلاں بسیار بگذر زخدا ہم کہ خدا ہم حرفے است

ایسی حالت میں عاشقان الٰہی فقط عشق کی تلقین کرتے اور اس کو جزو حیات بنانے پر زور دیتے ہیں تاکہ دین کی حقیقت خلق خدا سے مطلقاً روپوش نہ ہو جائے - ظاہر پرست عوام و فقہاء جن کے لیے دین محض کچھ شعائر کی پابندی کا نام رہ جاتا ہے ایسے عشاق کو کافر کہنے میں دریغ نہیں کرتے - رفتہ رفتہ یہ نوبت آتی ہے کہ روح دین کو صور شعائر پر ترجیح دینے والے اپنے لیے بھی بخوشی کفر کی اصطلاح قبول کر لیتے ہیں بلکہ اس قسم کے کفر پر فخر کرنے لگتے ہیں: میر کا شعر ہے:

سخت کافر تھا جس نے پہلے میر مذہب عشق اختیار کیا

امیر خسرو کہتے ہیں:

کافر عشقم، مسلمانی مرا در کار نیست هر رگ من تار گشته حاجت زنار نیست

اور غالب کا شعر ہے:

دولت بغلط نرسد از سعی پشیماں شو کافر نتوانی شد ناچار مسلماں شو

خود را نہ پرستیدۂ عرفاں نہ شناسی کافر نہ شدی لذت ایماں چہ شناسی

عارف رومی کے نزدیک عشق فقط انسان کا جوہر نہیں بلکہ حیات و کائنات کی قوت تخلیق اور ذوق ارتقاء عشق ہی کے رہین منت ہیں۔ زمانۂ حال میں اس نظریۂ حیات کے سب سے زیادہ بلیغ مبلغ علامہ اقبال گزرے ہیں جو اس بارے میں اپنے مرشد رومی کے ہم پایہ ہیں۔ مولانا روم اس کو دلنشین کرنے کے لیے کبھی تشبیہات سے کام لیتے ہیں اور کبھی مظاہر کائنات کی طرف توجہ دلاتے ہیں جن پر غور کرنے سے عقل بھی اسی نتیجے پر پہنچ سکتی ہے۔ مظاہر حیات کی عین اور ان کی قوت محرکہ کیا ہے؟ اس کا جواب مولانا کے پاس ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ تمام اعیان کی عین عشق ہے۔ انسان کو افلاک کی وسعتوں سے مرعوب ہونے کی ضرورت نہیں۔ یہ سمجھنا کہ سموات کے لا محدود اجرام و نجوم جن میں سے ایک ایک ہماری زمین سے لاکھ لاکھ گنا بڑا ہے اور ہمارا کرۂ ارض ان وسعتوں میں اتنی حقیقت بھی نہیں رکھتا جتنی حقیقت بحر ناپیدا کنار میں ایک قطرے کی یا دشت بے پایاں میں ایک ذرے کی ہے اور اس کے بعد انسان کی تحقیر و تقلیل میں یہ کہنا کہ اس ذرہ بھر زمین میں وہ ایک نا قابل اعتناء ذرہ ناچیز ہے حقیقت حیات و کائنات سے نا آشنا ہونے کی وجہ سے مادیت کا زاویۂ نگاہ ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ مکانی وسعتیں محض مظاہر کی وسعتیں ہیں جن کی حقیقت بس ایسی ہے جیسا کہ سمندر کے اوپر جھاگ۔ حقیقت حیات بحر بے پایان

عشق ہے۔ افلاک کا وجود اور ان کی گردشیں اسی کی بدولت ہیں اور
بالقوے اس عشق کا سب سے بڑا مرکز و محل انسان کا دل ہے۔
عشق بحرے آسماں بر وے کفے   چوں زلیخا در ہوائے یوسفے
بقول غالب:

ذرہ ذرہ ساغر میخانۂ نیرنگ ہے
دیدۂ مجنوں بہ چشمک ہائے لیلے آشنا

دور گردوں ہا ز موج عشق داں   گر نبودے عشق بفسردے جہاں
اگر جذبۂ عشق نہ ہو تو مادی کائنات بھی معدوم ہو جائے۔
حکمائے مادیین کے لیے یہ ایک ناقابل حل مسئلہ ہے کہ اس
جامد کائنات میں حیات کا آغاز کس طرح ہوا۔ جماد کے اوپر یہاں
نبات کا درجہ ہے جس کے اندر زندگی کا ایک ابتدائی اقدام نظر آتا ہے۔
مولانا پوچھتے ہیں کہ یہ نبات کیسے پیدا ہوتی ہے؟ کیا یہ صاف
طور پر نظر نہیں آتا کہ نبات کے عناصر وہی مادی عناصر ہیں جنہیں
مادہ پرست بے جان سمجھتا ہے؟ چونکہ انہیں مطلقاً بے جان سمجھتا ہے
اسی لیے اس نے خود اپنے لیے یہ مشکل پیدا کر لی کہ بے جان مادے
نے جاندار نبات کی صورت کس طرح اختیار کر لی۔ مولانا فرماتے
ہیں کہ جماد اصلاً بے جان نہیں:
خاک و باد و آب و آتش بندہ اند   با من و تو مردہ با حق زندہ اند
لیکن تدریج حیات میں ان کا درجۂ زندگی نبات سے پست تر ہے۔
چونکہ ذوق ارتقاء اور فنا کے ذریعہ سے بقا کے اعلے مدارج کی طرف
عروج و عبور زندگی کی اساسی خصوصیت ہے اور اس کا دوسرا نام
عشق ہے اس لیے جمادی عناصر اپنے آپ کو نبات میں محو کرکے
خود نبات بن جاتے ہیں۔ اس ایثار سے وہ فنا نہیں ہوتے بلکہ ان کو

عروج حاصل ہوتا ہے۔ اگر عشق نہ ہوتا تو

کے جمادی محو گشتے در نبات کے فدائے روح گشتے نامیات

ارتقاء کا راستہ یہی ہے کہ جان یا روح اعلیٰ تر جان و روح میں
محو ہو کر ہر قدم پر فنا کے ذریعے سے بقا حاصل کرتی چلی جائے۔
اسی راستے سے انسان کی موجودہ روح اعلیٰ تر روحانی زندگی کی طرف
عروج کر سکتی ہے، یہاں تک کہ وہ روح القدس کے درجے میں آ جائے
جس نے مریم کو حاملہ کیا تھا۔

روح کے گشتے فدائے آں دمے کز نسیمش حاملہ شد مریمے

حافظ کا شعر ہے:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید
دیگراں ہم بکنند آنچہ مسیحا می کرد

جمادات کے ذرے ایک درخت کے اندر سعیٔ علو میں سر بلند
ہو جاتے ہیں تو کیا انسانی روح میں یہ امکان باقی نہیں رہا کہ وہ
ایک نئی نوع میں مبدل ہو جائے جس کی کیفیت موجودہ حالت میں
عقل کی گرفت میں نہیں آ سکتی؟

ذرہ ذرہ عاشقان آں کمال می شتابد در علو ہمچوں نہال

راز و افشائے راز

قیامت کے نمونے یہاں بھی ہمارے سامنے ہیں

فرماتے ہیں کہ زندگی ہر درجۂ حیات میں راز بھی ہے اور افشائے راز
بھی۔ چشم سر پر راز فاش نہ ہو تو چشم سر یعنی راز آشنا دیدۂ
بصیرت پر وہ فاش ہو جاتا ہے۔ ہماری زمین کے اوپر جو گل و ثمر
کی گوناگونی اور بو قلمونی ہے یہ سب کچھ زمین کے اندر ایک
سر بستہ تھا لیکن آب و آفتاب سے یہ اسرار سطح حیات پر آ کر بشکل

نہال فاش ہو جاتے ہیں۔ خزاں میں زمین اور درخت مردہ دکھائی دیتے ہیں۔ وہ مردہ نہیں ہوتے بلکہ کچھ عرصہ کے لیے وہ اپنے راز کو چھپائے رکھتے ہیں۔ پھر بہار نو ان کے لیے قیامت یا رستخیز بن جاتی ہے۔ ان کے خمیر میں جو کچھ تھا وہ طشت از بام ہو جاتا ہے۔ انسان کو چاہیے کہ قیامت کی ماہیت بھی اسی اشارے سے سمجھ جائے۔ ہر سال اس کے سامنے زمین پر ایک ظاہری موت طاری ہوتی ہے اور پھر بہار میں ذرے ذرے کا خمیر ظہور میں آ جاتا ہے۔ قیامت اس کا نام ہے کہ اعمال و افکار و میلانات کے جو تخم تم نے اپنی زندگی میں بوے ہیں وہ تمہاری نظروں یا دوسروں کی نگاہوں سے اوجھل ہو جائیں تو یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ وہ کوئی اثر پیدا نہیں کریں گے۔ یہ راز کا مقررہ وقت پر افشا ہو جانا لازمی ہے۔

رازها را می کند حق آشکار چوں بخواهد رست۔ تخم بد مکار
آب و ابر و آتش و این آفتاب رازها را می بر آرد از تراب
این بهار نو ز بعد برگ ریز هست برهان وجود رستخیز
در بهار آن سرها پیدا شود هرچه خوردست این زمیں رسوا شود
بر دمد آن از دهان و از لبش تا پدید آرد ضمیر و مذهبش
سر بیخ و هر درختے و خورش جملگی پیدا شود آن بر سرش

علت و معلول کا ہم صفت ہونا لازمی نہیں

بعض حکماء کا خیال ہے کہ علت و معلول یا سبب و اثر کا ہم ذات و ہم صفات ہونا لازمی ہے۔ اسی لیے مادیین جن کے نزدیک تمام علتیں مادی ہیں تمام معلولات کو خواہ وہ نفسی ہوں مادے ہی کی مبدل صورتیں قرار دیتے ہیں۔ مولانا اس نظرے کی تردید کرتے ہیں اور مثالوں سے دلائل پیدا کرتے ہیں۔ پوچھتے ہیں کہ بتاؤ کہ شاخ و

شگوفہ کو دانہ سے کیا مناسبت ہے یا قطرۂ منی میں تم کو انسان کی صورت کہاں نظر آتی ہے؟ انگور تاک کی بیل سے نکلتے ہیں لیکن تاک تاک ہے اور انگور انگور۔ تاک کے اندر کسی کو انگور نظر آتا ہے؟ آدمی کے اجزاء تمام خاکی ہیں لیکن کیا اس کے جسم کے اندر کہیں مٹی نظر آتی ہے؟

ہر معلول کے صفات کو علتوں کے اندر تلاش کرنا ایک مہمل عمل ہے۔ زندگی تبدیل ہیئت و صفات کی متقاضی ہے۔ مادی عالم ہی کو دیکھ لیجیے۔ پانی آکسیجن اور ہائڈروجن کے امتزاج و ازدواج سے بنتا ہے لیکن پانی کے اندر نہ کوئی آکسیجن کی صفت ہے اور نہ ہائڈروجن کی۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جن کو تم علتیں کہتے ہو وہ اپنے سے بالکل الگ قسم کے انداز ہستی کو معرض ظہور میں لانے کا بہانہ ہوتی ہیں۔ یہ کہنا سراسر حماقت ہوگی کہ پھول اپنی حقیقت میں ابھی تک وہی کیچڑ ہے جس کے اندر سے وہ کھلا ہے۔ اسی قسم کی حماقت سے طبیعی حکماء نے دھرانا شروع کیا کہ انسان آخر حیوان ہی ہے اور بندروں ہی کی ایک قسم ہے۔ بقول اکبر الہ آبادی:

کہا منصور نے خدا ہوں میں ڈارون بولے بوزنہ ہوں میں
سن کے کہنے لگے میرے اک دوست فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

مولانا فرماتے ہیں:

شاخ و اشگوفہ نماند دانہ را نطفہ کے ماند تن مردانہ را
نیست مانند اهیولا با اثر دانہ کے مانندہ آمد با شجر
آدم از خاکست کے ماند بخاک هیچ انگورے نمی ماند بہ تاک

فرماتے ہیں کہ نطفۂ انسان بھی تو آخر روٹی سے پیدا ہوتا ہے لیکن کیا نطفے اور روٹی میں کوئی مناسبت دکھائی دیتی ہے؟ لقمے

سے لقمان بنتا ہے لیکن کہاں لقمہ اور کہاں لقمان !

نطفہ از نان است کے باشد چو نان　　مردم از نطفہ است کے باشد چنان

ایک شخص کسی جانکاہ فکر میں مبتلا ہوتا ہے تو اس کے سر میں درد ہونے لگتا ہے۔ لیکن پریشان کن خبر اور درد سر کے اندر سبب اور اثر کے صفات میں کیا تم کو کوئی مماثلت دکھائی دیتی ہے؟ ایک شخص چوری کرتا ہے تو اس کو سولی پر چڑھاتے ہیں۔ کیا دزدی اور دار ہم صفت و ہم رنگ ہیں؟ نیک و بد اعمال کی جزا و سزا کا دنیا اور آخرت میں اسی پر قیاس کر لو اور اس میں شک نہ کرو کہ طاعت جنت کی صورت اور عصیاں عذاب جہنم کی صورت کیسے اختیار کرلے گا:

کے بود دزدے بشکل پاے دار　　کے بود طاعت چو خلد پائدار
ہیچ اصلے نیست مانند اثر　　پس ندانی اصل رنج و درد سر
لیک بے اصلے نباشد ایں جزا　　بے گناہے کے برنجاند خدا!

ربط روح و خدا نہ حلول ہے نہ اتحاد

فرماتے ہیں کہ روح انسانی کا ایک مخصوص تعلق خدا سے ہے۔ انسان جس کا تصور و تخیل مادی اور مکانی ہے اس رابطے کو اسی انداز میں سوچتا ہوا مغالطے میں پڑ جاتا ہے۔ ہمارے انا کا تعلق تو ہمارے اپنے جسم کے ساتھ بھی مکانی نہیں چہ جائیکہ آقاے مطلق یعنی خدا کے ساتھ اس کا رابطہ مکانیت کے سانچوں میں قابل فہم ہو سکے۔ بعض مذاہب نے یہ غلط تعلیم دی کہ خدا انسانی جسم اختیار کر کے اس دنیا میں عام بشر کی طرح کھاتا، پیتا اور چلتا پھرتا ہے۔ یہ اوتاری مذاہب بہت عام ہیں۔ اس کے مقابلے میں بعض حکماء و متصوفین نے یہ غلط انگاری کی کہ انسان خدا بن سکتا ہے۔ ایک گروہ حلول کا قائل ہو گیا کہ خدا انسان کے اندر سما جاتا ہے۔ دوسرے گروہ نے

کہا کہ حلول نہیں بلکہ اتحاد سے خدا اور انسان یک ذات ہو جاتے ہیں ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ اوتار بنانے والے بھی غلطی پر ہیں اور حلول و اتحاد والے بھی مکانی سانچوں میں سوچ رہے ہیں ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ درست ہے کہ ہمیں اس موجودہ نفس یا انا سے بلند تر ہو کر آقائے مطلق کے ساتھ رابطہ پیدا کرنا ہے ۔ زندگی کا انتہائی مقصود یہی ہے لیکن صفات الٰہیہ کو حتی المقدور جذب کرنے کے بعد انا کی جو کیفیت ہوتی ہے وہ ہمارے تفکر پر مکشوف نہیں ہو سکتی ۔ محسوسات و معقولات اور زبان و بیان اس کے ادراک سے عاجز ہیں :

لیک چوں من لم یذق لم یدر بود　　عقل و تخییلات او حیرت فزود

(ذوق ایں بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی)

از انائی ازل دل دنگ شد　　ایں انائی سرد گشت و ننگ شد

از انا چوں رست اکنوں شد انا　　آفریں ہا بر انائے بے عنا

اندریں رہ ارخرد رہ بیں بدے　　فخر رازی رازدار دیں بدے

کے شود کشف از تفکر ایں انا　　آں انا مکشوف شد بعد از فنا

می فتد ایں عقلہا در افتقاد　　در مغاکیٔ حلول و اتحاد

مولانا اس قرب کا اثر مثالوں سے واضح کرنا چاہتے ہیں لیکن حقیقت اس سے بھی واضح نہیں ہوتی ۔ کبھی کہتے ہیں کہ یوں سمجھ لو کہ شعاع آفتاب نے ستاروں کی شعاعوں کا وجود اور عدم برابر کر دیا ہے (مولانا مثالیں ہمیشہ ایسی تلاش کرتے ہیں جن میں انفرادیت ارواح بالکل معدوم نہیں ہوتی اس لیے وہ کبھی قطرہ اور دریا کی مثال نہیں دیتے ۔) اس سے بہتر طریقہ سمجھنے کا یہ ہے کہ جس طرح روٹی نطفہ میں اور نطفۂ انسانی جسم انسانی میں مبدل ہو جاتا ہے

اسی طرح انسان انتہائی ترقی میں مبدل ہوتا ہے ، معدوم نہیں ہوتا ۔ مبدل ہو کر وہ خدا نہیں بن جاتا لیکن اکثر صفات الٰہیہ کو جذب کر لیتا ہے جس طرح لوہا آگ کو جذب کر کے ہمہ صفت آتش بن جاتا ہے :

اے ایاز گشتہ فانی ز اقتراب　　ہمچو اختر در شعاع آفتاب
بلکہ چوں نطفہ مبدل تو بتن　　نہ از حلول و اتحاد مفتتن

دفتر ششم

گہرا علم النفس

مثنوی میں علم النفس کے ایسے گہرے نکات ملتے ہیں جو زمانۂ حال
میں ماہرین نفسیات پر کسی قدر وضاحت سے منکشف ہوئے ہیں۔
تحت الشعوری نفسیات کا امام فرائڈ کہتا ہے کہ انسان کے اندر
سرچشمۂ حیات شہوت ہے جسے وہ لبیڈو کہتا ہے اور اس کا نظریہ
یہ ہے کہ اسی قوت کا رخ بدل کر اخلاق اور روحانیت پیدا ہوتی
ہے اور اسی قوت کی تاطیف سے فنون لطیفہ ظہور میں آتے ہیں۔
مولانا نے صدیوں قبل عین یہی نظریہ پیش کیا۔ فرماتے ہیں
کہ ایک شخص نے کسی امیر سے ایک گھوڑا طلب کیا۔
امیر نے کہا کہ جا وہ سفید گھوڑا لے لے۔ مانگنے والے نے
کہا کہ نہیں حضور یہ گھوڑا میں نہ لوں گا۔ اس کو آگے بڑھاؤ
تو یہ پیچھے کی طرف جاتا ہے۔ امیر نے کہا کہ گھر جاتے ہوئے
اس کی دم گھر کی طرف کر دیا کرو پیچھے ہٹتے ہوئے یہ تمہیں گھر
پہنچا دے گا۔ مولانا فرماتے ہیں کہ نفس امارہ کا بھی یہی حال ہے۔
انسان ارتقائے حیات میں آگے کی طرف بڑھنا چاہتا ہے مگر یہ
نفس پیچھے کی طرف کھینچتا ہے۔ رجعت قہقری اس کی فطرت ہے۔
لیکن شہوت کا رخ جسمانیت سے عقل اور روحانیت کی طرف پھیر سکتے
ہیں۔ یہی قوت عقل میں تبدیل ہو سکتی ہے۔ ہر درخت کے اندر
نشوونما کا میلان اور خزینۂ قوت ہوتا ہے۔ اگر اس کی کچھ شاخیں
کاٹ دی جائیں تو ان کی قوت دوسری شاخوں میں منتقل ہوکر درخت
کو قوی تر اور بلند تر بنا دیتی ہے۔ زندگی کی تخلیقی قوت کو شہوت
کہ لیجیے، اس میں کوئی حرج نہیں۔ ایسی شہوت کا رخ بدن کی طرف

ہو تو وہ جائز حدود سے متجاوز ہو کر انسان کو ذلیل کرتی اور روح کی طرف ہو تو انسان کو شریف تر بنا دیتی ہے ۔ یہ قوت اپنی ذات میں بے طرف ہے ۔ وہ بذاتہ نہ شریف ہے نہ رذلیل ۔ اس پس رو گھوڑے کی طرح شہوت کا رخ پلٹ دو تو یہ بھی تم کو منزل مقصود پر پہنچا سکتی ہے ۔

آں یکے اسپے طلب کرد از امیر ۔ گفت رو آں اسپ اشہب را بگیر
گفت آں را من نخواہم گفت چوں ۔ گفت او واپس رواست و پس حروں
سخت پس پس می رود اوسوے بن ۔ گفت دمش را بسوے خانہ کن
دم ایں استور نفست شہوت است ۔ زاں سبب پس پس رود آں خود پرست
شہوت او را کہ دم آمد زبن ۔ اے مبدل شہوت عقبے ش کن
چوں بہ بندی شہوتش را از رغیف ۔ سر کند آں شہوت از عقل شریف
ہمچو شاخے کش ببری از درخت ۔ سر کند قوت ز شاخ اے نیک بخت

معجزات سے حقیقی ایمان پیدا نہیں ہو سکتا

معجزات کی نسبت مولانا نے جابجا حکیمانہ نکتے بیان کیے ہیں ۔ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ جس شخص کے اندر روحانیت کی چاشنی ہوتی ہے اس کے لیے تو 'روے و آواز پیمبر' معجزہ ہے ۔ پھر فرماتے ہیں کہ معجزہ ایمان آفرین نہیں ہوتا بلکہ اچھا مومن وہ بنتا ہے کہ نبی کی سی ہم جنس چیز اس کے اندر پہلے سے موجود تھی ۔ معجزات دوست کے لیے نہیں بلکہ دشمن کو مقہور و مغلوب و عاجز کرنے کے لیے ہوتے ہیں ۔ مقہور ہو کر ایمان لانے والے کے ایمان کی بھلا کیا قیمت ہو سکتی ہے ! دین کا مقصود یہ نہیں ہے کہ کسی کو گردن پکڑ کر منوایا جائے ۔ جہاں رضا و رغبت نہیں ہے وہاں ایمان کیسا :

موجب ایمان نہ باشد معجزات ۔ بوے جنسیت کند جذب صفات

معجزات از بہر قہر دشمن است بوے جنسیت پئے دل بردن است
قہر گردد دشمن، اما دوست نے دوست کے گردد پہ بستہ گردنے

تدریج و ارتقاء

مولانا کی تعلیم کا مخصوص اور امتیازی پہلو ان کا نظریۂ ارتقاے حیات ہے۔ فرماتے ہیں کہ ارتقاء کے لیے تدریج لازمی ہے۔ تمام کائنات تدریجی ارتقاء کا نتیجہ ہے۔ زندگی کے کمالات اس کی ابتدائی صورتوں میں بھی بطور ممکنات مضمر ہوتے ہیں جس طرح کہ بدریت ہلال کے اندر پنہاں ہے۔ خدا اور اس کی سنت و فطرت ہر جگہ تدریج کا سبق دیتی ہے۔ زندگی آہستہ آہستہ، پایہ بہ پایہ ترقی کرتی ہے۔ زندگی کی کسی موجودہ صورت میں جو کچھ کمی یا خامی دکھائی دیتی ہے وہ مستقل خامی نہیں ہوتی بلکہ ارتقاء طلب تدریج ہے۔

آں ہلال و بدر دارند اتحاد از دوئی دورند و از نقص و فساد
آں ہلال از نقص در باطن بری است آں بظاہر نقص۔ تدریج آوری است
درس گوید شب بشب تدریج را در تانی بر دھد تفریج را

اچھا باورچی جب عمدہ قلیہ بنانا چاہتا ہے تو یک دم دیگ کے نیچے بہت سی آگ نہیں جھونک دیتا۔ ہر کھانے کا یہی حال ہے اور خود فطرت بھی جو پھل پکاتی ہے اس کا بھی یہی اصول ہے کہ سہج پکے سو میٹھا ہو:

دیگ را تدریج و استادانہ جوش کار ناید قلیۂ دیوانہ جوش

خدا کو یہ قدرت تھی کہ تمام کائنات کو ایک لمحہ میں بیک امر کن ظہور میں لے آتا لیکن خدا کی سنت اور اس کی مشیت کا یہ تقاضا نہ تھا۔ اس نے آفرینش میں چھ دن لگائے اور ایک ایک دن ہمارے ہزارہا سال کے برابر:

حق نہ قادر بود بر خلق فلک در یکے لحظہ بہ 'کن' بے ہیچ شک
پس چرا شش روز آں را در کشید کل یوم الف عام اے مستفید

انسان کو دیکھو کہ رحم مادر کے اندر بتدریج نو مہینوں میں تکمیل کو پہنچتا ہے - اسی طرح آدم اول کو بھی خدا طرفتہ العین میں پیدا کر سکتا تھا لیکن آدم کی آفرینش میں بھی خدا نے چالیس دن لگائے اور ایک ایک دن ہزاروں سال کا - فرماتے ہیں کہ انسان کی ابتدائی صورت کی تکمیل میں بھی نہایت طویل زمانہ صرف ہوا اور عوام کے اس عقیدے کی تردید کرتے ہیں کہ آدم کا بت فوراً کھنکھناتی ہوئی مٹی سے بنایا گیا اور پھر ایک دم نفخ روح سے وہ پورا انسان بن گیا - انسان کی ابتدا بھی طویل ارتقاء کی رھین منت ہے:

خلقت طفل از چہ اندر نہ مہ است زانکہ تدریج از شعار آں شہ است
خلقت آدم چرا چل صبح بود اندراں گل اندک اندک می فزود
زیں سحر تا آں سحر سالے ہزار تا باخر یافت آں صورت قرار

پھر فرماتے ہیں کہ جلد باز انسان یہ نہیں دیکھتا کہ منزل حیات میں جس ہستی کا جتنا درجہ بلند ہے اسی قدر اس کی پختگی میں دیر لگتی ہے - تناور درختوں کو پختگی، استواری اور بلندی دس بیس پچاس بلکہ سو سو برس میں ہوتی ہے لیکن کدو فوراً عروج کا طالب ہوتا ہے - خود اپنی قوت سے بلند نہیں ہو سکتا تو دیواروں اور دوسرے درختوں سے چمٹتا اور سہارا لیتا ہوا اوپر اٹھتا جاتا ہے اور اسے اپنا عروج سمجھ لیتا ہے لیکن تھوڑے ہی دنوں میں خشک اور بے مغز ہو جاتا ہے - اصل اور پائدار ترقی تو بتدریج جدوجہد سے پیدا ہوتی ہے - جلد بازوں کو مخاطب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

بر دویدی چوں کدو فوق ہمہ کو ترا پائے جہاد و ملحمہ ؟

تکیه کردی بر درختان و جدار بر شدی اے اقرعک هم قرع وار
اول آر شد مرکبت سر و سہی لیک آخر خشک و بے مغز و تہی

پیران شہوت پرست

شہوت پرست بڈھوں کی نسبت فرماتے ھیں کہ ان کی مثال ایسی ھے کہ چولھے کے اوپر جو دیگ دھری ھے اندر سے خالی ھے لیکن اس کے نیچے خوب وافر آگ جل رھی ھے : آتش پر در بن دیگ تہی۔ نہ ٹانگوں میں سکت ھے اور نہ گھوڑا ھے مگر شہسواری کا شوق ھے۔ ان بڈھے شہوت پرستوں کو کتوں کی طرح سمجھ لیجیے۔ جب بڑھاپے میں کتے کے دانت گر جاتے ھیں تو سرگیں و غلاظت پر منہ مارتا اور پیٹ بھرتا ھے۔ بڈھے شہوت پرست کے دانت گر چکے ھیں مگر دندان آز اور تیز ھو جاتے ھیں۔ ساٹھ سال کا بڈھا ھوسی نہایت درجہ ملعون ھوتا ھے

گو ھاتھ میں جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ھے
رھنے دو ابھی ساغر و مینا میرے آگے

حرص در پیری جہوداں را مباد اے شقیی کش خدا ایں حرص داد
ریخت دندانہاے سگ چوں پیر شد ترک مردم کرد و سرگیں گیر شد
ایں سگان شصت سالہ را نگر ہر دمے دندان سگ شاں تیز تر
پیر سگ را ریخت پشم از پوستیں ایں سگان پیر اطلس پوش بیں

سوقیانہ مثالوں کا جواز

مثنوی پر اکثر یہ اعتراض کیا جاتا ھے کہ اس میں بعض مثالیں اور قصے سوقیانہ ھیں۔ اگرچہ مولانا ان سے بہت اھم اخلاقی نتائج اخذ کرتے ھیں لیکن بہر حال بعض مثالوں کی سطح بہت پست ھے جس سے مذاق سلیم کو ٹھوکر لگتی ھے۔ اس کے جواز میں حکیم معنوی

فرماتے ھیں کہ اگر مخاطب ادنے ذھنیت کا انسان ھے تو اس کو افکار عالیہ پسند نہیں آتے اور وہ ان کو اپنی سطح ذھن پر لے آتا ھے۔ لیکن کیا کیا جاے روحانیت پر طعنہ زن پیغارہ جو انسانوں کو بھی بغرض تعلیم مخاطب کرنا پڑتا ھے جس سے لازماً انداز کلام میں پستی آجاتی ھے۔ درزی کو قبا قطع کرتے ھوے قبا پوش کے جسم کی ساخت کو ملحوظ رکھنا ناگزیر ھے۔

ھر محدث را خساں بد دل کنند　　حرفش ار عالی بود۔ نازل کنند
زانکہ قدر مستمع آمد بنا　　برقد خوالہ برد درزی قبا
چونکہ مجلس بے چنیں پیغارہ نیست　　از حدیث پست و نازل چارہ نیست

قرآن کو دام تزویر بنانے والے

جب سے قرآن کریم نازل ھوا اس وقت سے لے کر آج تک اس مصحف مقدس کو دام تزویر بنانے والے بھی مومن صورت کفر کیش ھمیشہ موجود رھے ھیں۔ مولانا نے ایک بڑھیا کا قصہ لکھا ھے کہ وہ نوے سال کی کھپر تھی - چہرہ جھریوں سے سوکھا ، چھوارا بن چکا تھا - دانت گر چکے تھے ، بال دودھ کی طرح سفید تھے۔ قد دوھرا ھو کر کماں ھو گیا تھا لیکن اس کی جنسی شہوت بے بسی کے باوجود زوروں پر تھی - جال پارہ پارہ ھو گیا تھا لیکن شکار کا شوق باقی تھا :

عشق شوےوشہوتوحرصش تمام　　صید خواہ و پارہ پارہ گشتہ دام

اس کو کسی نے عروسی میں بلایا تو اس نے اپنے آپ کو آراستہ و پیراستہ کرنا شروع کیا - بالوں کو اور ابرو کو وسمے سے سیاہ کیا پھر ابرو صاف ھی کراے اور ان کی جگہ ایک سیاہ قوس کھینچ لی - 'موے ابرو پاک کردہ آں حریف'۔ اس کے بعد چہرے پر بہت گلگونہ ملا لیکن حسب خواھش اس میں چمک دمک نہ آئی - اس نے

سوچا کہ میرے پاس ایک عمدہ سنہری کاغذ کا قرآن شریف ہے - اگر اس کے اوراق پھاڑ کر ٹکڑے چہرے پر جما لوں تو چہرہ چمک اٹھے - چہرے پر چپکانے کے لیے گوند نہ تھی - اس لیے اس نے تھوک سے اوراق مصحف کو چہرے پر جمانا شروع کیا - اس کے بعد سر پر چادر اوڑھ کر اس کو ٹھیک طرح اوڑھنے لگی تو تھوک سے چپکے ہوے ٹکڑے زمین پر گر پڑے - ان کو پھر اٹھایا اور دوبارہ جمایا - جب بھی چادر اوڑھنے لگتی تو وہ گر گر جاتے تھے - نہایت جز بز ہو کر کہنے لگی کہ لعنت ہو ابلیس پر کہ مجھے اس طرح تنگ کر رہا ہے - ابلیس فوراً موجود ہو گیا اور اس بڑھیا کو گالی دے کر کہنے لگا کہ اے خشک گوشت والی قحبۂ نامراد! قرآن کی یہ بے حرمتی اور ہوس رانی کی یہ نادر ترکیب تو ازل سے آج تک میرے خواب میں بھی نہ آئی اور تو اپنے اوپر لعنت کرنے کی بجاے مجھ پر لعنت کر رہی ہے - ذوق کا شعر ہے:

کیا ہنسی آتی ہے مجھ کو حضرت انسان پر
فعل بد تو خود کریں لعنت کریں شیطان پر

چند گلگونہ بمالید از بطر — سفرۂ رویش نہ شد پوشیدہ تر
عشرہاے مصحف از جا می برید — می بچسپانید بر او آں پلید
باز چادر راست کردے آں نگین — عشرہا افتادے از او بر زمیں
چوں بسے می کرد فن و آں می فتاد — گفت صد لعنت بر آں ابلیس باد
شد مصور آں زماں ابلیس زود — گفت اے قحبہ قدید بے ورود
من ہمہ عمر ایں نیندیشیدہ ام — نے ز جز تو قحبۂ ایں دیدہ ام
چند دزدی حرف مردان خدا — تا فروشی و ستانی مرحبا
عاقبت چوں چادر مرگت رسد — از رخت ایں عشرہا اندر فتد

معجزات کا اثر

معجزات یا خوارق عادت کی نسبت مولانا نے بہت عارفانہ نکات بیان فرمائے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ عوام عام طور پر انہیں خوارق کو معجزات سمجھتے ہیں جن کا اثر جمادات پر ہوتا ہے، عصائے موسے یا شق البحر یا شق القمر۔ لیکن معجزات کی اصل عظمت وہاں ملتی ہے جہاں نبی یا ولی کی روح بغیر کسی مادی واسطے کے براہ راست طالب یا مخاطب پر اثر انداز ہوتی ہے۔ جمادات پر معجزات کا اثر ایک آنی جانی مظہر ہوتا ہے لیکن روح پر اس کا مخفی اثر پائدار اور موثر ہوتا ہے۔ نامحرم پر معجزے کا یہ اثر ہوتا ہے کہ وہ اس اعجاز سے عاجز ہو کر مغلوب ہو جاتا ہے۔ اس کی روح میں نہ کوئی پاکیزگی پیدا ہوتی ہے اور نہ اس کی روحانی قوت میں اضافہ ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں کہ اگر مٹی کا مرغ بنا کر کنارے پر رکھا ہو تو دریا کی موج اس کو گلا کر بہا لے جائے گی لیکن مرغ آبی اس میں خوش و خرم تیرتا رہے گا۔ نا اہل اور اہل پر معجزات کا اثر اسی طرح مختلف اور متفاوت ہوتا ہے۔

معجزہ کاں بر جمادے زد اثر	یا عصا یا بحر یا شق القمر
گر اثر بر جاں کند بے واسطہ	متصل گردد بہ پنہاں رابطہ
بر زند از جان کامل معجزات	بر ضمیر جان طالب چوں حیات
معجزہ بحر است و ناقص مرغ خاک	مرغ آبی در وے ایمن از ہلاک
عجز بخش جاں ہر نامحرمے	لیک قدرت بخش جان ہمدمے

شیطان انسان کو نقصان جان و مال سے ڈراتا ہے

روحانیت کا معیار درویشی ہے۔ جو شخص روحانیت میں جتنا بلند ہوتا ہے اتنا ہی وہ حب مال اور حب جاہ و اقتدار سے دور ہوتا ہے۔

انسان اس درویشی کی طرف کیوں نہیں آتے جس کی نسبت رسول کریم نے ''الفقر فخری'' کہا؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیطان یا انسان کا نفس امارہ یا فریب خوردہ نفس اس کو ڈراتا رہتا ہے کہ اگر تم جاہ و مال سے دست کش ہوے تو تمام قسم کی لذتوں اور عزتوں سے محروم ہو جاؤ گے۔ اسی لیے انسان جائز و ناجائز ہر طرح سے مال کا حصول چاہتا ہے اور دولت کو لپٹا رہتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اسلام نے جس فقر کی تلقین کی ہے وہ اقدار حیات سے محروم نہیں بلکہ ان کے حصول کا ذریعہ ہے۔ اس کی تمثیل میں وہ ایک قصہ لکھتے ہیں کہ ہندوستان پرحملوں میں ایک ایسا غلام سلطان محمود غزنوی کے ہاتھ آیا جو سلطان کو بہت پسند تھا۔ سلطان نے اس کو اپنے ساتھ اپنے تخت زریں پر بٹھا لیا اور باقی امراء و وزراء دست بستہ اس کے سامنے کھڑے رہے۔ وہ لڑکا زار و قطار رونے لگا۔ سلطان نے پوچھا کہ اس عزت اور شفقت سے خوش ہونے کی بجاے تو رو کیوں رہا ہے؟ اس نے کہا کہ یہ گریہ گریۂ غم والم نہیں۔ میرے آنسو کسی اور وجہ سے نکل رہے ہیں۔ میری ماں جب مجھ سے ناراض ہوتی تھی اور مجھ کو ڈراتی دھمکاتی تھی تو یہ بد دعا دیتی تھی کہ تو محمود کے حوالے ہو، تیرے جیسے نافرمان کی سزا یہی ہے۔ میرا باپ یہ سن کر میری ماں سے لڑتا تھا کہ بچے کو ایسی سخت بد دعا کیوں دیتی ہے؟ میں خوف زدہ اور حیران ہو کر سنتا تھا اور دل میں کہتا تھا کہ محمود کے حوالے ہونا گویا دوزخ میں ڈالے جانے کے مرادف ہے۔

تا چه دوزخ خوست محمود اے عجب ٭ که مثل گشت است در ویل و کرب
می همی لرزیدمے از بیم تو ٭ غافل از اکرام و از تعظیم تو
مادرم کو تا به بیند این زمان ٭ مر مرا بر تخت اے شاه جهان

یا پدر کو تا مرا بیند چنیں خوش نشستہ پہلوے سلطان دیں

مولانا فرماتے ہیں کہ خدا ان کو اس درویشی کی طرف دعوت دیتا ہے جو اس کو مسخر حیات و کائنات بنا کر تمام حقیقی دولتوں سے مالا مال کر دے اور شیطان ان کو ڈراتا ہے کہ اس درویشی میں بے بسی کے سوا کچھ نہیں۔ تم نے اگر خدا اور اس کے انبیاء کی بات سنی تو سب لذتوں سے محروم ہو جاؤ گے۔ سچا فقر تو انسان کو خدا کے ساتھ اس کے عرش بریں پر اس کے پہلو میں بٹھا سکتا ہے۔

کاملوں اور کاہلوں پر تقدیر الٰہی کے عقیدوں کا الگ الگ اثر ہوتا ہے

جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھانے کے لیے مولانا نے مثنوی میں جا بجا حکیمانہ عقدہ کشائی کی ہے۔ بعض پست خیال تقدیر الٰہی پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ تقدیر کو ماننے والے اپاہج اور بے بس اور کاہل ہو جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر ہوتا وہی ہے جو خدا نے ازل سے مقدور کر رکھا ہے تو پھر کوشش سے کیا فائدہ ؟ مولانا فرماتے ہیں کہ جبر و تقدیر کے عقیدہ کا مختلف طبائع پر مختلف اور متضاد اثر ہوتا ہے۔ جو لوگ اہل بصیرت ہیں اور ہمت عالی رکھتے ہیں وہ عقیدۂ تقدیر کی وجہ سے ہر قسم کے خوف و حزن سے بالا تر ہو جاتے ہیں۔ اپنے فرائض کی ادائیگی پر پوری قوتیں صرف کرنے کے بعد یہ یقین رکھتے ہیں کہ نتیجہ خدا کے ہاتھ میں ہے۔ وہ نفع و ضرر کے تصور سے خواہ مخواہ متفکر اور پریشان نہیں رہتے۔ جس شخص پر عقیدۂ تقدیر کا اثر غفلت انگیز ہوتا ہے وہ اس شخص کی پستیٔ فکر و ہمت پر دلالت کرتا ہے۔ طلوع اسلام کے دور کے سر فروش سب تقدیر الٰہی کے قائل تھے، اس لیے دنیا بھر سے زیادہ

انقلاب آفرین تھے - جب امت میں انحطاط پیدا ہوا تو اسی عقیدۂ تقدیر نے بعض لوگوں کو نکما کر دیا - مولانا فرماتے ہیں کہ جبر یا تقدیر کا کامل پر ایک قسم کا اثر ہے اور کاہل پر دوسری قسم کا- آب نیل موسے اور ان کے ساتھیوں کے لیے حیات بخش تھا مگر فرعون اور اس کے پیرووں کے لیے وہی دریاے خون بن گیا - جبر محمود حیات بخش اور جبر مذموم حیات کش ہے :

جبر باشد پر و بال کاملاں　　جبر ہم زندان و بند کاہلاں
ہمچو آب نیل داں ایں جبر را　　آب مومن را و خوں مر گبر را

نظر حقیقت نگر پیدا کرو

انسان کی ماہیت شعور و ادراک یا نظر ہے - باقی رہا جسم و لحم و شحم تو وہ گدھے کے پاس بھی ہے - سعدی کا شعر ہے :

آدمی را عقل باید در بدن　　ورنہ جاں در کالبد دارد حمار

اے انسان! تیری چربی سے کوئی شمع بھی روشن نہیں ہوتی اور تیرے گوشت سے کسی شرابی کے لیے کباب بھی نہیں بنتے - اگر اپنی ماہیت کو پہچانو اور انسانیت میں ترقی کرنا چاہو تو نظر پیدا کرو اور نظر بھی دو قسم کی ہے ایک تنگ نظر ہوس پرستوں کی مادہ پرست نظر جو تھوڑی دور تک دیکھ سکتی ہے اور دوسری وہ نظر جو دونوں جہانوں کے علاوہ خدا کا بھی دیدار کر سکتی ہے :

ہیں ببیں کز تو نظر آید بکار　　باقیت شحمے و لحمے پود و تار
شحم تو در شمعہا نفزود تاب　　لحم تو مخمور را نامد کباب
در گداز ایں جملہ تن را در بصر　　در نظر رو در نظر رو در نظر
یک نظر دو گز ہمی بیند ز راہ　　یک نظر دو کون دید و روے شاہ

لہو و لعب میں انسان اپنی حقیقی ثروت کھو بیٹھتا ہے

قرآن کریم کہتا ہے کہ زندگی ہنسی، ٹھٹھا اور لہو و لعب نہیں اور ہستی محض فریب نظر نہیں۔ یہ ایک سنجیدہ اور با مقصد حقیقت ہے۔ لیکن اکثر لوگ حقیقی اقدار کو محض تمسخر سمجھتے ہیں۔ اس کا جو نتیجہ ہوتا ہے اس کو مولانا نے ایک حکایت میں بیان فرمایا ہے کہ ایک درزی تھا۔ اس سے جو کپڑا سلوایا جاتا تھا اس میں سے ضرور کچھ نہ کچھ چرا لیتا تھا۔ ایک ترک نے پوچھا کہ اس شہر میں سب سے زیادہ مکار اور دغا باز شخص کون ہے؟ لوگوں نے کہا کہ فلاں فلاں درزی ہے کہ کوئی اس کے فریب سے بچ نہیں سکتا۔ ترک نے کہا کہ اگر وہ مجھ کو دھوکا دینے میں کامیاب ہو سکے تو میں یہ اپنا عربی گھوڑا تمہارے پاس شرط میں ہار جاؤں گا اور اگر درزی مجھے دھوکا نہ دے سکا تو میں تم سے ایک گھوڑا لوں گا۔ اس پر اس ترک نے استنبولی اطلس کا ایک قیمتی تھان لیا اور اس درزی کے پاس پہنچا کہ اس میں سے میرے سامنے میرے لیے ایک قبا بنا دو اور پیمائش کر کے میرے سامنے قطع کرو۔ درزی نے کہا بسرو چشم میں آپ کی خدمت کے لیے حاضر ہوں۔ ادھر کپڑے پر قینچی رکھی اور ادھر کچھ امیروں کی سخاوت کے اور کچھ بخیلوں کی بخیلی کے قصے سنانے شروع کیے۔ قصے ایسے مضحکہ خیز تھے کہ ترک لوٹ پوٹ ہو گیا۔ جب ترک ہنسی سے بے اختیار دھرا ہو رہا تھا درزی نے اطلس کا ایک ٹکڑا کاٹ کر اپنے نیچے دبا لیا۔ ترک کو ایسا مزا آ رہا تھا کہ اس نے کپڑے کی طرف نہ دیکھا اور تقاضا کیا کہ یار کچھ اور بھی سناؤ۔ اس نے ایک اور پسلی توڑ ظرافت کی داستان سنانا شروع کی۔ جب ترک قہقہوں

میں اور غافل ہوا تو اس نے ایک اور ٹکڑا اطلس کا چھپا لیا ۔ ترک کا تقاضا مزید ظریفانہ قصوں کے لیے جاری رہا اور ادھر اطلس میں اتنی کمی ہو گئی کہ ترک کی قبا اس میں سے مشکل سے بن سکے ۔ اس پر اس مکار درزی کو بھی اس غافل ترک پر رحم آگیا ۔ اس نے قبا بنا تو دی مگر نہایت تنگ ۔ باقی قیمتی کپڑا ہضم کر لیا :

پارۂ اطلس سبک بر نیفہ زد ترک غافل خوش مضاحک می مزد
ہمچنیں بار سوم ترک خطا گفت لاغے گوے از بہر خدا
چشم بستہ عقل جستہ مولہہ ہست ترک مدعی از قہقہہ
گفت درزی ترک را زیں درگذر واے بر تو گر کنم لاغ دگر
بس قبایت تنگ آمد باز پس ایں کند با خویشتن خود ہیچ کس

غرضیکہ ترک خندہ مست نے اطلس کا ایک بڑا حصہ بھی کھویا، اپنی قبا کو بھی تنگ سلوانا پڑا اور شرط ہار کر گھوڑا بھی کھویا ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہی حال اکثر انسانوں کا ہے ۔ خدا نے روحانی زندگی کا اطلس انسان کو عطا کیا، تقویم احسن سے اس کی فطرت کو نوازا مگر انسان نے لہو و لعب میں مست ہو کر اس کو ضائع کر دیا ۔ ہنستا ہنستا احسن تقویم سے اسفل السافلین پر جا گرا ۔ شیطان اس کے حسن تقویم کے قماش کو چراتا چلا گیا :

اطلسے کز بہر تقوے و صلاح دوخت باید خرچ کردی از مزاح

وجود شر کے بغیر خیر کا حصول بھی ممکن نہیں

ایک کج اندیش صوفی خدا اور زندگی کی نسبت اس قسم کی باتیں کر رہا ہے جو بعض حکمت نا شناس لوگ کیا کرتے ہیں کہ خدا کو ہر قسم کی قدرت حاصل ہے تو اس نے دنیا میں سے شر کو ناپید کیوں نہیں کیا اور انسان کو نفس امارہ کے ساتھ اس شدید جد و جہد

میں کیوں مبتلا کر رکھا ہے؟ مولانا فرماتے ہیں کہ ایسے بیوقوفوں کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ جس خیر محض کے وہ طالب ہیں وہ شر کے فقدان سے معدوم ہو جائے گا۔ زندگی تو آزمائش اور سیرت سازی کا کارخانہ ہے اور سیرت صالحہ شر پر غالب آنے کے بغیر کیسے بن سکتی ہے؟ اگر جہالت نہ ہو تو علم و حکمت بھی غائب ہو جائے:

علم و حکمت بہر راہ و بے رہی است　　چوں ہمہ رہ باشد آں حکمت تہی است

قرآن کریم میں بھی یہ واضح تعلیم ملتی ہے کہ اگر خدا چاہتا تو سب کو یکساں مومن بنا دیتا لیکن اس نے ایسا نہ کیا اس لیے کہ ایمان تو اختیار سے حاصل کرنے کی چیز ہے، جبری ایمان کو کون ایمان کہہ سکتا ہے؟ ایک دوسرا جواب ایسے شخص کو مولانا یہ دیتے ہیں کہ شر کے خلاف جد و جہد اور صبر کی مشق سے خدا کے ساتھ انسان کا رابطہ قائم رہتا ہے۔ جو شخص اس محنت سے گھبرا کر تن آسانی میں اس کو ترک کر دے تو اس کو خدا بھی نہیں مل سکتا۔ ایک غریب شوہر کی عورت نے اس سے شکایت کی کہ تو میرے لیے آسائش کے سامان مہیا نہیں کرتا۔ شوہر نے کہا کہ مجھ کو جو کچھ محنت و مزدوری سے حاصل ہوتا ہے اس سے تجھے نان و نفقہ اور کپڑے مہیا کرتا ہوں۔ بیوی نے کہا کہ یہ کپڑا تو ٹاٹ کی طرح کا ہے اور میرے بدن کو چھیلتا ہے، کوئی اچھا خاوند بیوی کو اس قسم کے کپڑے پہناتا ہے؟ خاوند نے کہا کہ میں تو اپنی طرف سے بے توجہی اور کوتاہی نہیں کرتا، اب تو سوچ لے کہ میرے گھر تو اس سے بہتر تجھے کچھ میسر نہیں آ سکتا۔ ایک طرف یہ عسرت ہے اور دوسری طرف طلاق و فراق، تو خود ہی فیصلہ کر لے کہ ان دو بلاؤں میں سے کس کو تو سہل تر سمجھ

کر قبول کرنے پر آمادہ ہے:

گفت اے زن یک سوالت می کنم　　مرد درویشم ھمی آمد فنم
ایں درشت است و غلیظ و ناپسند　　لیک بندیش اے زن اندیشہ مند
ایں درشت و زشت تر یا خود طلاق　　ایں ترا مکروہ تر یا خود فراق

مولانا فرماتے ھیں کہ خدا کا تقاضا بھی اسی قسم کا ھے کہ اگر زندگی میں جد و جہد تمہیں ناگوار ھے تو ھم سے بھی دور ھو جاؤ کیونکہ ھم کو تو محنت و صبر والے ھی پسند ھیں۔ اگر میرا قرب چاھتے ھو تو اس کا یہی راستہ ھے۔

ھمچناں اے خواجۂ تشنیع زن　　از بلا و فقر و از رنج و محن
لاشک ایں ترک ھوا تلخی دہ است　　لیک از تلخیٔ بعد حق بہ است
گر جہاد و صوم سخت است و خشن　　لیک آں بہتر ز بعد اے ممتحن

یکی و دوئی

اکثر صوفیائے کبار کی طرح مولانا کی توحید کے ڈانڈے وحدت وجود سے ملے ھوئے ھیں۔ وہ حیات و کائنات کی کثرت کو مجازی و اعتباری اور وحدت مطلقہ کو حقیقی سمجھتے ھیں۔ بصیرت اس کا نام ھے کہ ھر جگہ کثرت میں وحدت کی تلاش کی جائے کیونکہ وحدت ھی سر چشمۂ وجود و مظاھر ھے۔ جو شخص کثرت یا دوئی کو حقیقی سمجھتا ھے مولانا کے نزدیک اس کی مثال اس بھینگے شخص کی ھے جسے ایک چیز دو نظر آتی ھے۔ فرماتے ھیں کہ عام انسانوں کے شعور و ادراک میں احولیت یعنی بھینگا پن اس درجہ سرایت کر گیا ھے کہ عارف کو بھی ان سے بات کرتے ھوئے مشرکانہ انداز بیان اختیار کرنا پڑتا ھے۔ دریائے وحدت میں موتی ھوں یا مچھلیاں، سب امواج ھی کی اعتباری صورتیں ھیں۔

بحر وحدانیست فرد و زوج نیست گوہر و ماهیتش غیر موج نیست
اے محال و اے محال اشراک او دور ازاں دریا و موج پاک رو
نیست اندر بحر شرک و پیچ پیچ لیک با احول چه گویم هیچ هیچ
چونکه جفت احولانیم اے شمن لازم آمد مشرکانه دم زدن
آن یکی زاں سوے وصف است و خیال جز دوئی ناید به میدان مقال
یا چو احول ایں دوئی را نوش کن یا دهاں بر بندو لب خاموش کن
یا بنوبت گه سکوت و گه کلام احولانه طبل می زن والسلام

انسانوں کے محرکات عمل عام طور پر ادنے ہوتے ہیں
لیکن خدا انہیں کے ذریعے سے فلاح عامه پیدا کرتا ہے

حیوان ہوں یا انسان ان کی فطرت ایسی نہیں کہ اپنی فوری اور ذاتی غرض سے قطع نظر کرکے دور رس نتائج کو دیکھ سکیں یا بلند مقاصد کے لیے ایثار اور جد و جہد کریں ، لیکن مخلوقات کی اس تنگ نظری اور خود غرضی کے باوجود نظام عالم قائم ہے ۔ خدا اکثر انسانوں سے جب اعلے کام لینا چاہتا ہے تو کوئی ادنے محرک عمل ان کے ذہنوں میں پیدا کر دیتا ہے ۔ اگر وسیع پیمانے پر خلق خدا کے لیے امن و امان قائم کرنا مقصود ہو تو کسی بادشاہ کے دل میں ملک گیری کی ہوس پیدا کر دیتا ہے ۔ بادشاہ کے اندر محرک عمل فتح و تسخیر ہی ہوتا ہے لیکن فتح و تسخیر کے بعد خود بقاے سلطنت کا یہ تقاضا ہوتا ہے کہ نظم و نسق اور نظام عدل قائم کیا جاے ۔ اگر ملک میں بد امنی ہو تو بادشاہ کو بھی کچھ حاصل نہیں ہو سکتا ۔ کوئیں سے پانی کھینچنے والے یا کولھو کے بیل کا بھی یہی حال ہے کہ اس کی غرض نه نفع خلق کے لیے پانی کھینچنا ہے اور نه خراس میں تلوں سے تیل نکالنا ۔ وہ بیچارہ تو محض اس خوف

سے مشقت میں لگا رہتا ہے کہ اگر انکار کیا تو ڈنڈے پڑیں گے۔ انسانوں میں بھی ہر کاسب اور ہر تاجر اور ہر اہل فن کا یہی حال ہے ان میں شاذ و نادر ہی کوئی ایسا ملے گا جو اصلاح جہان اور فلاح اہل عالم کے لیے کوشاں ہو۔ لیکن ہر ایک کی کوشش بالواسطہ نفع خلق میں منتج ہوتی ہے۔ ہر شخص اپنے ہی درد کا علاج ڈھونڈ رہا ہے لیکن خدا نے ان خود غرضیوں کو اس طرح باہم منسلک اور مربوط کر رکھا ہے کہ تہذیب و تمدن کے نظامات قائم ہو گئے ہیں۔ اس سے مولانا یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ اختلافات میں ہم آہنگی پیدا کرنے والی ضرور ایک ناظم ہستی ہے جو بحیثیت مجموعی انتشار کو ارتباط پر غالب نہیں آنے دیتی۔ ذاتی نقصان کے خوف کو خدا نے معمار عالم بنا دیا ہے۔

قصد شاہ آن نے کہ خلق ایمن شوند قصدش آنکہ ملک گردد پاے بند
آن خراسی مے دود، قصدش خلاص تا بیابد او ز زخم آن دم مناص
قصد او آن نے کہ آبے بر کشد یا کہ کنجد را بدان روغن کند
گاو بشتابد ز بیم زخم سخت نے براے بردن گردون و رخت
ہمچنیں ہر کاسبے اندر جہان بہر خود کوشد نہ اصلاح جہان
ہر یکے بر درد جوید مرہمے در تبع قائم شدہ زیں عالمے
حق ستون ایں جہان از ترس ساخت ہر یکے از ترس جان درکار باخت
حمد ایزد را کہ ترسے را چنیں کرد او معمار و اصلاح زمیں

طبیعی فلسفی کی بے کار دوڑ دھوپ

مثنوی میں جا بجا مولانا 'فلسفی' کو ایک بھٹکا ہوا انسان کہتے ہیں۔ دنیا میں فلسفی کہلانے والے مفکرین کئی قسم کے گزرے ہیں لیکن مولانا کی مراد ان فلاسفہ سے ہے جو کسی نہ کسی رنگ

میں مادیت کی گرفت سے نہیں نکل سکے یا جو منطقی اور استدلالی عقل کے سوا حقیقت رسی کے کسی اور ذریعہ کے قائل نہیں۔ صوفی اور فلسفی کا بنیادی فرق یہی ہے کہ صوفی خدا کو اپنے نفس کی گہرائیوں میں تلاش کرتا ہے اور طبیعی فلسفی اس کو فقط آفاق میں ڈھونڈتا ہے مگر محض مظاہر و حوادث کا علم اس کو کنہ وجود سے آگاہ نہیں کر سکتا۔ حقیقت مطلقہ یا خدا کے تلاش کرنے والے کو قرآن یہ بتاتا ہے کہ تمہیں دور دور ڈھونڈھنے کی ضرورت نہیں کیونکہ جسے تم ڈھونڈ رہے ہو وہ تمہاری شہ رگ سے بھی قریب تر ہے۔ فلسفی محض ظن سے دور دور تیر مارتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ایسے شکاری کو کیا کامیابی ہوگی کہ شکار تو اس کے قریب بیٹھا ہے مگر وہ اس سے غافل ہو کر دور دور تیر افگنی کر رہا ہے:

آنچہ حق است اقرب از حبل الورید تو فگندہ تیر فکرت را بعید
اے کمان و تیرھا برساختہ صید نزدیک و تو دور انداختہ

ایسا شکاری محض اپنے قوت بازو کی آزمائش کر رہا ہے۔ اس کے تیر کا کوئی ہدف نہیں۔ اسی لیے قرآن کریم نے کہا کہ محض ظن انسان کو حق تک نہیں پہنچا سکتا۔ خزینۂ حقیقت و معرفت خود انسان کے اندر موجود ہے۔ ''من عرف نفسہ فقد عرف ربہ''۔ لیکن طبیعی فلسفی اس کی تلاش میں خارج میں دوڑ دھوپ کر رہا ہے۔ اگر خزانہ گھر میں ہی موجود ہے تو اس کو خارجی دنیا میں تلاش کرنے والا جس قدر زیادہ تگ و دو کرے گا اسی قدر وہ اس سے بعید ہوتا جائے گا:

ہر کہ دور انداز تر او دور تر وز چنیں گنج است او مہجور تر

فلسفی خود را ز اندیشه بکشت گو بدو، کوراسوے گنج است پشت
گو بدر چندانکه افزوں می رود از مراد دل جدا تر می شود

مولانا اس پر ایک اور قرآنی شہادت پیش کرتے ھیں کہ اللہ تعالے فرماتا ھے: ''الذین جاھدو فینا لنھدینھم سبلنا''۔ خدا نے 'جاھدو فینا' کہا ھے 'جاھدو عنا' نہیں کہا۔ سعیٔ تلاش حق خدا کے اندر رہ کر ھونی چاھیے نہ کہ اس سے دور ہٹ کر:

جاھدو فینا بگفت آں شہر یار جاھدو عنا نہ گفت اے بے قرار

خدا کو اپنے نفس کی گہرائیوں میں ڈھونڈنا چاھیے جہاں نفس انسانی الوھیت سے ھم کنار ھے۔ خارجی کائنات میں بھی خدا کی ذات و صفات کے اشارات اسی کے لیے قابل فہم اور باعث ایمان و اطمینان ھو سکتے ھیں جس نے حبل الورید سے قریب تر ھستی کو پہلے اپنے اندر دیکھا ھے۔

دنیا طلبی میں اللہ والوں کو تنگ کرنے والے مرید

جب بعض برگزیدہ لوگ پاکیزگیٔ نفس اور روحانی قوتوں کی بدولت مرجع خلائق بن جاتے ھیں تو ان کے پاس کثرت سے دنیا دار لوگ ادنے اغراض کے حصول کے لیے پہنچتے ھیں۔ وہ اللہ کے ولی کے پاس ایسی باتیں کرنے لگتے ھیں جن سے ان کی طبع پاک منغض ھوتی ھے۔ اپنے خلق کی وجہ سے وہ ان کو دھتکار نہیں سکتے مگر ایسے جیفہ خواران سگ دنیا کی صحبت سے طبعیت میں پیچ و تاب ضرور پیدا ھوتا ھے۔ مولانا فرماتے ھیں:

یک سلامے نشنود پیر از خسے تا نہ پیچد عاقبت از وے بسے

اگر ایسے نابکار انسانوں کی جگہ کوئی بھیڑیا ولی کو مل جاے تو وہ قابل ترجیح ھے کیونکہ بھیڑیا درندہ سہی لیکن انسانوں کا

سا مکر و دجل تو اس کے اندر نہیں ہوتا ۔ اگر وہ بھی مکار ہوتا تو مکار انسانوں کے مکر کا شکار نہ ہو سکتا :

گرگ در یابد ولی را بہ بود   زانکہ در یابد مر اورا نفس بد
زانکہ گرگ ارچہ کہ بس استمگریست   لیکشن آں فرہنگ و کیدو مکر نیست
ورنہ کے اندر فتادے او بدام   مکر اندر آدمی باشد تمام

خدا رسیدہ بزرگوں کے پاس ہر طرح کے لوگ دنیاوی اغراض کے حصول میں روحانی امداد کے لیے پہنچتے ہیں لیکن کوئی ایسا انسان شاذ و نادر ہی آتا ہے جو کہے کہ میں تزکیۂ نفس اور خدا رسی میں کوشاں ہوں اور آپ سے ہدایت چاہتا ہوں ۔

اکثر قومیں اپنی تاریخ پر بے جا فخر کرنے لگتی ہیں خصوصاً انحطاط کے دور میں ۔ چونکہ موجودہ حالت قابل افتخار نہیں ہوتی اس لیے 'پدرم سلطان بود' کا ورد ہوتا ہے ۔ اسی طرح بعض افراد بھی جو خود کچھ نہیں ہوتے نسب اور قدامت خاندان کے سہارے پر دوسروں سے احترام کے طالب ہوتے ہیں ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ یہ احمقانہ باتیں ہیں ۔ انسان کو ماضی پر فخر کرنے کی بجائے اپنے حال پر نظر کرنی چاہیے ۔ اس کی بابت ایک تمثیل بیان فرماتے ہیں کہ ایک اونٹ، ایک بیل اور ایک دنبہ کہیں چلتے ہوئے رفیقان راہ تھے ۔ راستے میں ایک گھاس کا پولہ پڑا پایا ۔ تینوں کی طبیعت للچائی مگر دنبے نے کہا کہ بھائیو یہ پولہ کچھ ایسا بڑا نہیں کہ اس کے تین حصے کیے جائیں اور تینوں کا پیٹ بھر سکے ۔ اس نے یہ تجویز کی کہ حسب حدیث مصطفے ہم میں سے جو عمر میں سب سے بزرگ ہو پورے کا پورا پولہ اسی کے حوالے کر دیا جائے ۔ دنبے نے یہ شیخی بگھاری کہ میری عمر کا کیا پوچھتے ہو ، میں تو حضرت اسماعیل کے

قربانی کے دنبے کے ساتھ اسی زمانے میں ایک ہی چراگاہ میں چرتا تھا۔ بیل نے کہا کہ یہ تو بڑی دور کی کوڑی لایا ہے، میں اپنے آپ کو زمانۂ آدم تک پہنچا دوں تو یہ دنبہ بہت پیچھے رہ جائے گا اور اونٹ بھی بھلا اس قدامت کے مقابلے میں کیا کہہ سکے گا۔ چنانچہ بیل نے کہا کہ میں تو اس جوڑی کا بیل ہوں جس سے حضرت آدم نے زمین پر زراعت شروع کی تھی۔ اونٹ جب دونوں کی بڑ سن چکا تو کچھ کہے بغیر اس نے گھاس کا پولا اٹھا لیا اور اپنی دراز گردن سے اس کو ایسا اونچا کیا کہ نہ دنبے کا منہ اس تک پہنچ سکے اور نہ بیل کا۔ اس نے کہا کہ یارو نہ مجھے قیل و قال کی ضرورت ہے اور نہ تاریخ اور سوانح عمری اور فضل قدامت کی۔ اگر حصہ بقدر جثہ اصول درست اور عاقلانہ ہے تو میرے جسم اور گردن عالی کو دیکھو، تم فضیلت تاریخ میں ڈھونڈتے ہو، اصل بزرگی تو موجودہ حالت کی بزرگی ہے۔ سو اپنی حیثیت کا مقابلہ میری موجودہ حیثیت سے کر لو:

که مرا خود حاجت تاریخ نیست　　کاینچنیں جسمے و عالی گردنے است
خود همه کس داند اے جان پدر　　که نباشم از شما من خرد تر
داند این را هر که اصحاب نهاست　　که نهاد من فزوں تر از شماست

قلب سلیم صدق و کذب کی کسوٹی ہے

مولانا فرماتے ہیں کہ جس شخص کا دل شقاوت سے بے حس نہیں ہو گیا، جھوٹ سے اسے کبھی اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ تزکیۂ نفس سے تو دل صدق اور کذب کو پرکھنے کی کسوٹی بن جاتا ہے۔ اگر کسی بیان میں ذرا سی بھی جھوٹ کی آمیزش ہو تو قلب صالح اس کو اسی طرح محسوس کر لیتا ہے جس طرح کہ لقمے کے اندر ایک تنکا یا کنکر آ جائے تو زبان اس کو حلق تک پہنچانے میں دریغ

کرے گی اور جب تک اس کو نکال باہر نہ کرے گی تب تک
اس کے اخراج کی کوشش میں لگی رہے گی۔ اس سے بھی بڑھ کر
قلب حساس آنکھ کی طرح ذکی الحس ہو جاتا ہے، اگر کوئی اڑتا ہوا
تنکا آنکھ میں پڑ جاے تو آنکھ فوراً اپنے اندر سے پانی نکال نکال کر
اور مسلسل کھلنے اور بند کرنے کی کوشش سے اس سے نجات حاصل
کرتی ہے۔ خارجی شواہد اور منطقی استدلال سے کہیں زیادہ قابل
اعتبار کسوٹی جھوٹ اور سچ کو جانچنے کے لیے خود انسان کا قلب
سلیم ہے جس کی فطرت ہی یہی ہے کہ سچ سے طمانیت اور جھوٹ سے
اضطراب اور خلش پیدا ہوتی ہے:

چوں طمانینہ است صدق با فروغ — دل نیارامد بگفتار دروغ
کذب چوں خس باشدو دل چو دہاں — خس نگردد در دہاں ہرگز نہاں
تا درو باشد زبانے می زند — تا بدانش از دہاں بیروں کند
خاصہ کاندر چشم افتد خس ز باد — چشم افتد در نم و بند و کشاد

نفس کے تقاضوں کو پورا کرنے میں تاخیر کے اندر بہتری ہے

مولانا فرماتے ہیں کہ کسی خطا کار کی تادیب اور سزا میں جلد بازی
نہیں کرنی چاہیے (کہ تعجیل کار شیاطیں بود)۔ جذبات کا تقاضا یہ
ہوتا ہے کہ وہ زودی طلب ہوتے ہیں اس لیے کہ اگر ان کو فوراً
پورا نہ کیا جاے تو ان کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اگر
تادیب میں غصہ اور انتقام کا شائبہ نہ ہو اور کسی قسم کی
خود غرضی نہ ہو تو ایسی تادیب منشاے الٰہی کے مطابق ہوتی ہے۔
کھانے پینے کے معاملے میں بھی کھانے کے خاص اوقات کے علاوہ
کسی وقت تھوڑی سی بھوک محسوس ہوتی ہے جس کو

اشتہائے کاذب کہتے ہیں۔ ایسی صورت میں جھٹ پٹ پیٹ بھرنا غلط ہوتا ہے۔ دیگر شہوات جسمانیہ کا بھی یہی حال ہے کہ فوراً ان کا تقاضا پورا نہ کیا جائے تو وہ خود بخود رفع ہو جاتی ہیں۔ اشتہائے کاذب میں زیادہ کھا لینے سے ہاضمہ خراب ہو جاتا ہے:

آں ادب کہ باشد از بہر خدا اندراں مستعجلی نبود روا
وانچہ باشد طبع و خشم عارضی می شتابہ تا نگردد منقضی
ترسد ار آید رضا خشمش رود انتقام و ذوق ازو فائت شود
شہوت کاذب شتابد در طعام خوف فوت ذوق و نبود جز سقام
اشتہا صادق بود، تاخیر بہ تا گوارندہ شود آں نے گرہ

یہ حکیمانہ بات مثنوی میں کئی جگہ کہی گئی ہے کہ اس عالم اضداد اور عالم کون و فساد میں جہاں خیر و شر باہم آمیختہ ہیں کوئی چیز نہ خیر مطلق ہے اور نہ شر محض۔ کسی چیز کا خیر یا شر ہونا موقع کے اعتبار سے ہے۔ کسی کو تھپڑ مارنا بری بات معلوم ہوتی ہے لیکن تھپڑ مارنے سے اگر کسی شخص کی ایسی اصلاح ہو جائے کہ وہ کسی بڑے گردن زدنی جرم کے ارتکاب سے بچ جائے تو ایسا تھپڑ اس کو حلوا کھلانے کے مقابلے میں ہزار درجہ بہتر ہے۔ سزا کا صحیح مقصد انتقام نہیں بلکہ اصلاح ہے۔ سزا کی غایت انسان کی انسانیت کو سوخت کرنا نہیں ہے جس سے وہ آئندہ کوئی بھلائی بھی نہ کر سکے۔ اس کی مثال مولانا نے مثنوی میں دو جگہ یہی بیان کی ہے کہ نمدے یا قالین کو گرد جھاڑنے کے لیے خوب زد و کوب کی جاتی ہے مگر کوئی مالک اپنے قیمتی قالین کو ضرر پہنچانا نہیں چاہتا۔ محض ضرر رساں انتقامی سزا کسی معقول شریعت کا مقصد نہیں ہو سکتا:

خیر مطلق نیست زینہا ہیچ چیز   شر مطلق نیست زینہا ہیچ چیز
نفع و خیر ہر یکے از موضع است   علم زیں رو واجب است و نافع است
اے بسا زجرے کہ بر مسکیں رود   در ثواب از نان و حلوا بہ بود
سیلئی در وقت بر مسکیں بزن   کہ رہاند آنش از گردن زدن
زخم در معنی فتد بر خوے بد   چوب بر گرد او فتد نے بر نمد

اسلام میں مشورت کی تلقین

قرآن کریم نے مومنین کی ایک یہ صفت بیان کی ہے کہ وہ فیصلۂ امور باہمی مشورے سے کرتے ہیں۔ مولانا نے اس تلقین کی مثنوی میں کئی جگہ توضیح کی ہے۔ فرماتے ہیں کہ عقل اگر ایک چراغ ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ دس بیس یا اس سے زیادہ چراغوں کی روشنی ایک بتی سے کہیں زیادہ ہوگی۔ جن ممالک نے آئین ساز مجالس مشورت قائم کیں ان کا یہی عقیدہ تھا کہ جب مختلف الخیال لوگ کسی امر میں تبادلۂ افکار کریں گے تو فیصلہ فلاح سے زیادہ قریب ہوگا۔ یہ کسی قوم کی نہایت درجہ بد قسمتی ہے کہ اس کی مجلس شورے میں زیادہ تر خود غرض، اخوان الشیاطین اور دجال کے گدھے ہی جمع ہو جائیں اور علامہ اقبال جیسا اصلاح کوش انسان یہ پکار اٹھے: کہ از مغز دو صد خر فکر انسانے نمی آید۔ لیکن اگر زیادہ لوگوں سے مشورہ کیا جائے تو اس کا قوی احتمال رہتا ہے کہ اگر زیادہ نہیں تو تھوڑے مشیر اہل نظر اور حق کوش و حق گو بھی ہوں گے:

مشورت کن با گروہ صالحاں   بر پیمبر امر شاورہم بداں
امرہم شورے برائے دیں بود   کز تشاور سہو و کج کمتر شود
ایں خردہا چوں مصابیح انوراست   بیست مصباح از یکے روشن تراست

بو کہ مصباحے فتد اندر میان مشتعل گشتہ ز نور آسمان

دائمی نماز

مولانا فرماتے ھیں کہ عام مومنوں کی نماز تو پنج وقتہ ھوتی ھے جس کا افادہ یہ ھے کہ انسان دنیاوی معاملات اور اغراض میں منہمک ھو کر جلدی خدا سے غافل ھو جاتا ھے۔ اس لیے ضروری ھے کہ تھوڑے تھوڑے وقفے سے اس کو خدا کی طرف بلایا جائے۔ ''الصلوۃ تنہی من الفحشاء وو المنکر'' لیکن عاشقان الہٰی کو اس سے کب پوری تسکین ھو سکتی ھے؟ وہ حب محبوب میں مستغرق ایک دم بھی خدا سے غافل نہیں ھوتے۔ ان کی حالت ان مومنوں کی سی نہیں ھوتی جو منڈی میں غلے کی آمد کا ڈھول سن کر نماز کو ادھورا چھوڑ کر فرار ھو گئے جس پر خدا نے ان کو تنبیہ کی۔ مولانا ''الذین ھم علی صلوتہم دائمون'' کو عاشقان الہٰی ھی کی کیفیت قرار دیتے ھیں۔ نمازیں پانچ ھوں یا پچاس، ذکر دوام میں مستغرق عاشق کو ان سے تسکین نہیں ھو سکتی۔ حضرت ابو ھریرہ رسول کریم صلعم کی صحبت کے شائق تھے۔ اس لیے ھر روز ان کی خدمت میں حاضر ھوتے۔ رسول کریم صلعم جو مکارم اخلاق کا مجسمہ تھے ان سے یہ تو نہ کہہ سکتے تھے کہ میاں روز روز کا آنا درست نہیں اس لیے نہایت خوبصورت، محبانہ اور حکیمانہ انداز میں ان سے کہا کہ کچھ روز کے وقفے سے آیا کرو کیونکہ تھوڑا سا فراق محبت میں اضافہ کرتا ھے۔ مولانا اس نصیحت کی طرف اشارہ کرتے ھوئے فرماتے ھیں کہ ''زرغباً تزد و حباً'' عاشقان الہٰی کے لیے نہیں ھے۔ ان کا حال خدا کی نسبت دریا اور مچھلیوں کا سا حال ھے۔ مچھلی کو اگر کہا جائے کہ کبھی پانی میں رہا کرو اور کبھی کچھ عرصے کے لیے خشکی پر آ جایا کرو

تو مچھلی کب مانے گی؟ چند لمحوں کا غیاب بھی اس کے لیے باعث مرگ ہوگا:

نیست زرغبا نشان عاشقاں   سخت مستسقی است جان صادقاں
نیست زرغبا وظیفۂ ماھیاں   زانکہ بے دریا ندارند انس جان

کیا کوئی شخص اپنی جان سے بھی کہہ سکتا ہے کہ کبھی میرے اندر آیا کر اور کبھی مجھ سے دور رہا کر؟ عشق الٰہی میں محب و محبوب یک نفس ہو جاتے ہیں، خدا ہی ان کی جان بن جاتا ہے جس سے جدائی ناممکن ہو جاتی ہے:

ہیچ کس با خویش زرغبا نمود   ہیچ کس با خود بہ نوبت یار بود

فرماتے ہیں کہ ایسی حالت میں عشق کا عمل دو طرفہ ہوتا ہے۔ ایسے لوگ خدا کے طالب و عاشق اور خدا ان کا طالب اور عاشق۔ اس رابطے کے لیے کوئی مادی مثال موزوں نہیں ہو سکتی لیکن مثال کے بغیر چارہ بھی نہیں "او در من و من در وے چوں بو بگلاب اندر" یا اسی مضمون کا دوسرا مصرعہ کہ "ایں طرفہ تماشا بیں دریا بہ حباب اندر" اسی حقیقت کا اظہار ہے۔ عارف رومی کو ایک اور مثال سوجھی ہے۔ دن اور رات اس طرح ایک دوسرے کے پیچھے لگے رہتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ دن رات کا طالب اور عاشق ہے اور رات دن کی طالب و عاشق۔ دن اور رات میں ایک دوسرے کی پیروی اور طلب مسلسل جاری رہتی ہے:

عشق مستسقی است مستسقی طلب   در پئے ہم ایں وآں چوں روز و شب
روز بر شب عاشق است و مضطر است   چوں بہ بینی شب بر و عاشق تر است
در دل عاشق بجز معشوق نیست   درمیاں شاں فارق و مفروق نیست

خدا اور نفس انسانی کی وحدت کا انداز جو کمال عشق میں پیدا

ہوتا ہے اس کو نہ محسوسات کی زبان میں بیان کر سکتے ہیں اور نہ عقل اس کا ادراک کر سکتی ہے :

آں یکیے نے کہ عقلش فہم کرد فہم ایں موقوف شد بر مرگ مرد
ور بعقل ادراک ایں ممکن بدے قہر نفس از بہرچہ واجب شدے

فرماتے ہیں کہ خدا کا فیضان عام کیمیاے سعادت اور اکسیر حیات ہے - اس کا لطف عمیم ادنے پر بھی ہے اور اعلے پر بھی، اسفل کو مستنیر کرنے سے اس کا نور ملوث نہیں ہوتا - مادی نور کی بھی یہی خاصیت ہے کہ وہ نجاستوں پر بھی پڑتا ہے اور اس کی بدولت ہر کثافت لطافت میں تبدیل ہو جاتی ہے - سورج گوبر کو نور حرارت پہنچاتا ہے تو اس کی نجاست جاتی رہتی ہے- اور گوبر کے اوپلے ایندھن کا کام دیتے ہیں جن کو بھٹی میں جلاؤ تو فیضان نور جو ان میں پنہاں تھا ظاہر ہو کر پھر وہی نور بن جاتا ہے جو آفتاب سے حاصل کیا گیا تھا - اسی گوبر سے حمام کے در و دیوار گرم ہوتے ہیں - جو قلب ماہیت دنیا کا آفتاب کرتا ہے اس سے کہیں زیادہ وہ آفتاب حقیقت کر سکتا ہے جو غیر مرئی ہوتے ہوے بھی نور علی نور ہے :

می نجوید لطف عام تو سند آفتابے بر حدث ھا می زند
نور او را زاں زیانے نامدہ واں حدث از خشکئی ہیزم شدہ
تا حدث در گلخنے شد نور یافت بر در و دیوار حماسے بتافت
بود آلائش شد آرائش کنوں چوں برو برخواند خورشید آں فسوں

مولانا فرماتے ہیں کہ خدا کی رحمت جو ہر شے کو محیط ہے اس نے زمین کو بھی یہ قدرت عطا کر دی ہے کہ اس کے اندر نجاست ڈالو تو وہ اس کو گل و ثمر میں تبدیل کر دیتی ہے - سیئات کو حسنات میں مسلسل تبدیل کرتے رہنا مشیت و رحمت الٰہی

کا تقاضا ہے:

شمس ہم معدہ زمیں را گرم کرد تا زمیں باقی حدثہا را بخورد
جزو خاکی گشت و رست از وے نبات ھلذا یمحوا الـلـہ السیئات

صحبت نا جنس

مثنوی کے سبق آموز قصوں میں ایک قصہ مینڈک اور چوہے کی دوستی کا ہے - مینڈک پانی میں بھی رہ سکتا ہے اور خشکی پر بھی مگر چوہا فقط خشکی کا جانور ہے - ناجنسوں کی دوستی کی بنیادیں قوی نہیں ہوتیں - یونہی دفع الوقتی اور تفریح کے لیے یا کسی عارضی منفعت کے لیے کچھ عرصہ تک دوستی کا اظہار بھی کریں تو کسی مصیبت کے وقت اپنی اپنی راہ لیں گے - غنی کشمیری نے بھی اس تلقین کے لیے لا جواب مثال تلاش کی ہے - وہ کہتا ہے کہ مچھلی اور پانی کی رفاقت کو دیکھو - مچھلی کے لیے پانی سر چشمۂ حیات ہے لیکن چونکہ پانی اور مچھلی کی جنس جدا جدا ہے اس لیے ماہی گیر جب پانی میں جال ڈالتا ہے تو مچھلی اس کے اندر گرفتار ہو جاتی ہے اور اس کا یار پانی جال کے سوراخوں میں سے صاف نکل جاتا ہے، گویا کہ کبھی مچھلی سے آشنائی ہی نہ تھی - غنی کا شعر ہے:

صحبت نا جنس گر جاں بخشدت ایمن مباش
آب را دیدی کہ ماہی را بدام افگند و رفت

چنانچہ چوہے اور مینڈک کی دوستی کا بھی یہی انجام ہوا - جب تک کوئی مصیبت کا سامنا نہ تھا مینڈک کنارے بر آ کر چوہے سے خوش گپیاں کرتا تھا - چوہے نے کہا کہ یار میں تو پانی میں جا نہیں سکتا مگر تو خشکی پر آ سکتا ہے - اگر میں تجھ کو پانی کے اندر سے بلانا چاہوں تو اس کی کیا ترکیب ہو سکتی ہے؟

چوھے نے یہ تجویز کی کہ ایک رسی کے ذریعے ھم رشتۂ اخوت استوار کر لیتے ھیں۔ تم یہ رسی اپنی ٹانگ سے باندھ لو اور ادھر میں اپنی دم سے باندھ لیتا ھوں۔ ایک دوسرے سے ملاقات کی خواھش ھو تو رسی کو جھٹکا دے دیں گے۔ سوء تقدیر سے ایک کوے نے چوھے کو غافل پا کر پکڑ لیا اور اس شکار کو لے ھوا میں اڑنے لگا۔ چونکہ رسی مینڈک کی ٹانگ میں بھی بندھی تھی اس لیے وہ بیچارہ بھی مفت میں گرفتار ھو کر ھوا میں معلق ھو گیا جس سے کوے کو ایک کی بجائے دو شکار ھاتھ آ گئے۔

مولانا نے اس قصے سے کئی قسم کے نتائج اخذ کیے ھیں۔ ایک تو یہ کہ ناجنس کی صحبت ضرور آخر کار مصیبت کا باعث ھوگی:

چوں برآمد برھوا موش از غراب　منسحب شد چغز نیز از قعر آب
موش در منقار زاغ و چغز ھم　در ھوا آویختہ پا در رتم
خلق می گفتند زاغ از مکر و کید　چغز آبی را چگونہ کرد صید
چونش اندر آب وچونش در ربود　چغز آبی کے شکار زاغ بود
چغز گفتا ایں سزاے آں کسے　کو چو بے آباں شود جفت خسے
اے فغاں از یار نا جنس اے فغاں　ھم نشین نیک جوئید اے مہاں

اس قصے میں مولانا جسمانی شہوات کو چوھے سے تشبیہ دیتے ھیں اور روح کو مینڈک سے جو خشکی اور پانی دونوں میں زندہ رہ سکتا ھے۔ جسمانی خواھشات کی وجہ سے انسان دنیا کے کووں اور کتوں کا شکار ھرتا ھے خصوصاً اس حالت میں کہ اس نے اپنی روح کو جسمانیت سے اس طرح وابستہ کر رکھا ھو جس طرح کہ مینڈک نے اپنی ٹانگ چوھے کی دم سے باندھ دی تھی:

موش تن زاں ریسماں بازش کشد　چند تلخی زیں کشش جاں می چشد

گر نبودے جذب موش گندہ مغز عیشہا کردے درون آب چغز

اس کے بعد مولانا ہم جنسی کے مضمون میں اور وضاحت پیدا کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہم جنسی صوری نہیں بلکہ معنوی چیز ہے۔ اسے ظاہری مادی مشابہت میں نہیں ڈھونڈھنا چاہیے:

عقل می گفتش کہ جنسیت یقیں از رہ معنی است نے از آب وطیں
ہیں مشو صورت پرست و ایں مگو سر جنسیت بصورت در مجو

روح کو چیونٹی کی طرح سمجھ لو اور جس جسم کو وہ اٹھائے لیے جا رہی ہے اس کو دانۂ گندم قرار دے لو۔ چیونٹی دانۂ گندم کو کیوں پسند کر رہی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ دانۂ گندم بظاہر چیونٹی سے غیر جنس دکھائی دیتا ہے لیکن چیونٹی کو معلوم ہے کہ وہ اس کے معدے میں پہنچ کر اور تحلیل ہو کر اس کا ہم جنس بن جائے گا۔ اسی لیے چیونٹی کا جذبہ نامعقول نہیں ہے۔ ایک چیونٹی گندم کا دانہ لیے جا رہی ہے اور دوسری جو کا دانہ۔ دونوں چیونٹیاں تو ایک دوسرے کی رفیق ہیں لیکن جو گندم کی طرف اور گندم جو کی طرف نہیں جا رہا کیونکہ ان دونوں کی جنس مادی ہے اور الگ الگ ہے:

صورت آمد چوں جماد و چوں حجر نیست جامد را ز جنسیت خبر
جاں چو مور و تن چو دانہ گندمے می کشاند سو بسویش ہر دمے
مور داند کاں حبوب مرتہن مستحیل و جنس من خواہد شدن
آں یکے مورے گرفت از راہ جو مور دیگر گندمے بگرفت و دو
جو سوئے گندم نمی تازد ولے مور سوئے مور می آید بلے

نفسی اور آفاقی علوم — اصل مقصد عرفان رب ہے

کچھ علوم نفسی ہیں اور کچھ آفاقی۔ بعض علوم کا تعلق مظاہر و

حوادث عالم سے ہے اور انہیں علوم کی بدولت انسان خارجی فطرت کی قوتوں سے کام لے سکتا ہے جسے تسخیر فطرت کہ سکتے ہیں۔ علم النفس سے انسان کو اپنے نفس کی کیفیت اور ماہیت کا سراغ ملتا ہے۔ از روے دین ہر قسم کے علوم کا منتہے اور ان کی غایت خدا شناسی ہے اور باقی تمام علوم اور تمام فنون اسی انتہائی مقصد کے تابع ہیں یا ہونے چاہیں۔ اس تعلیم کو عارف رومی سلطان محمود غزنوی کے متعلق ایک قصے سے واضح کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ سلطان محمود ایک رات تنہا گشت کر رہا تھا۔ اس نے دیکھا کہ چوروں کی ایک ٹولی کہیں بیٹھی ہے، وہ بھی ان میں جا بیٹھا۔ چوروں نے پوچھا کہ حضرت آپ کون ہیں؟ سلطان نے کہا کہ میں بھی آپ ہی کا ہم پیشہ ہوں۔ ایک چور نے کہا کہ ہم سب اپنا اپنا ہنر بیان کرتے ہیں، تم بھی اپنا ہنر بیان کرو۔ اگر تم میں بھی کوئی کمال فن ہو تو ہمارے ساتھ شریک ہو سکتے ہو۔ ایک چور نے کہا کہ مجھ میں یہ ہنر ہے کہ میں کتوں کی آواز پہچانتا ہوں اور بتا سکتا ہوں کہ کتا کیا کہ رہا ہے۔ دوسروں نے کہا کہ یہ کونسا بڑا ہنر ہے؟ اس ہنر کی قیمت دو پیسے ہے۔ دوسرے نے کہا کہ میرا کمال یہ ہے کہ میں نے اندھیری رات میں بھی اگر کسی اجنبی کو دیکھا ہو تو دن کے وقت اگر کہیں مل جاے تو فوراً اس کو پہچان لوں گا۔ تیسرے نے کہا کہ میری ناک ایسی حساس ہے کہ زمین کو سونگھ کر بتا سکتا ہوں کہ اس کے نیچے سونا چاندی خزانۂ معدنیات کیا کیا ہیں۔ چوتھے نے کہا کہ میرے بازو میں وہ زور ہے کہ میں ہر قسم کی دیوار میں نقب لگا سکتا ہوں۔ پانچویں نے کہا کہ میں بلند سے بلند محل پر کمند پھینک سکتا ہوں اور اس

کے سہارے سے ہر قسم کے مکان میں داخل ہو سکتا ہوں۔ جب سب چور اپنے کمالات بیان کر چکے تو انہوں نے محمود سے پوچھا کہ حضرت اب آپ اپنا کمال بتائیے، دیکھیں وہ کسی کام کا ہے یا نہیں۔ محمود نے کہا کہ میری داڑھی میں یہ خاصیت ہے کہ مجرموں کو اگر جلادوں کے حوالے کیا جا رہا ہو اور میں اپنی داڑھی ہلا کر رہائی کا اشارہ کر دوں تو وہ فوراً رہا کر دئیے جائیں۔ سب چوروں نے کہا بھائیو سب سے زیادہ کام کا کمال و ہنر یہی ہے:

گفت در ریشم بود خاصیتم   کہ رہانم مجرماں را از نقم
مجرماں را چوں بجلاداں دہند   چوں بجنبد ریش من ایشاں رہند
قوم گفتندش کہ قطب ما توئی   کہ خلاص روز محنت ھا توئی

اس کے بعد سب کا سب طائفۂ دزداں قصر شاہی کی طرف چلا کہ شاہی خزانے پر ھاتھ مارنا چاھیے۔ کتے کی آواز پہچاننے والے نے کہا کہ سگ پاسبان کہ رہا ہے کہ سلطان تمہارے ہمراہ ہے مگر کسی نے یہ بات نہ سمجھی۔ اب زمین سونگھنے والا ایک ٹیلے کو سونگھ کر کہنے لگا کہ یہ تو کسی بیوہ کے گھر کا حصہ معلوم ہوتا ہے، اس میں کیا رکھا ہے۔ اس کے بعد ایک جگہ زمین سونگھی تو کہنے لگا کہ خزانۂ شاہی اس کے نیچے ہے۔ اس پر زورآور نقب زن نے نقب لگائی تو تہ خانے کو زربفت، اطلس، جواھرات، زرو سیم سے بھرپور پایا۔ جب سب کچھ لاد کر چلے تو سلطان بھی ان کے ہمراہ رہا کہ دیکھوں ان کا ٹھکانا کہاں ہے۔ اس کے بعد وہ چپکے سے غائب ہوگیا۔ دوسرے روز لشکریوں کو وھاں بھیجا اور وہ سب کو گرفتار کرکے لے آئے۔ اندھیری رات میں دیکھے ہوئے اجنبی کو دن کے وقت پہچاننے والے نے فوراً پہچان لیا کہ یہ تخت نشین بادشاہ تو وھی شخص

ہے جورات کو ہمارے ساتھ تھا اور اپنی داڑھی کی خاصیت بتا رہا تھا۔

عارف شہ بود چشمش لا جرم　　بر کشاد از معرفت لب با چشم

امت خود را بخواہم من ازو　　کو نگرداند ز عارف ہیچ رو

چنانچہ اس نے سلطان سے درخواست کی کہ ہمارے تمام ہنر بیکار گئے، اب آپ اپنے ہنر کا مظاہرہ فرمائیے تاکہ ہماری رہائی ہوجائے۔ اگر وہ شخص بادشاہ کو نہ پہچانتا تو یقیناً سب کی گردن ماری جاتی، لوٹا ہوا مال بھی جاتا اور اس کے ساتھ جان بھی۔ اس سے مولانا یہ سبق دینا چاہتے ہیں کہ اگر خدا شناسی حاصل ہو جائے تو تمام مقاصد حاصل ہو جاتے ہیں اور یہ معرفت ہو تو باقی تمام ہنر اور علوم وفنون ان چوروں کے کمالات کی طرح باعث ہلاکت بن جاتے ہیں۔

خود اعتمادی قوت کا سرچشمہ ہے

انسان کے اندر قوت اور ہمت کا سرچشمہ جمعیت خاطر ہے۔ جن افراد میں جمعیت خاطر نہیں ہوتی ان میں حوصلہ مندی نہیں رہتی اور اپنے اوپر اعتماد کے فقدان کی وجہ سے وہ کوئی جماعت بنا کر ہمت کے کام بھی نہیں کرسکتے۔ جمعیت خاطر کا تعلق جسمانی طاقت سے نہیں ہے۔ انسان کے اندر خود اعتمادی اور جمعیت خاطر تمام حیوانات سے زیادہ ہے اسی لیے وہ شیروں اور ہاتھیوں پر قابو پا لیتا ہے۔ اگر کسی قوم کے افراد میں اعتماد نفس اور جمعیت خاطر ناپید ہو جائے تو وہ خوف میں مبتلا ہو کر غلامی کی زندگی پر راضی ہو جائیں گے۔ فرماتے ہیں کہ بلی اور چوہوں کی مثال لیجیے۔ اگر ایک ہزار چوہے بھی اپنے بلوں سے نکل پڑیں تو ایک بلی بھی ان سے خوفزدہ نہ ہوگی۔ چوہوں کے دلوں میں اگر جمعیت ہوتی تو وہ مل کر بلی پر حملہ کر دیتے۔ ایک اس کی آنکھیں نکال لیتا، دوسرا اس کے کان کتر ڈالتا،

تیسرا اس کے پہلو میں سوراخ کر دیتا غرضیکہ چند چوہے مل کر بلی کی تکا بوٹی کر ڈالتے۔ خدا سے جمعیت خاطر، خود اعتمادی اور حوصلہ مانگو ورنہ اس کے بغیر تم دنیا کے حوادث اور ظالموں سے اسی طرح کانپتے رہو گے جیسے کہ چوہے بلی سے خوفزدہ رہتے ہیں۔

گر ہزاران موش پیش آرند سر　　گربہ را نے ترس باشد نے حذر
گربہ پیش ایند موشان اے فلان　　نیست جمعیت درون جان شان
در دل موش اربدے جمعیتے　　جمع گشتے چند موش از حمیتے
آن یکے چشمے بکندے از خراب　　وان دگر گوشش دریدے ہم بہ ناب
وان دگر سوراخ کردے پہلواش　　از جماعت گم شدے بیرون شوش
لیک جمعیت ندارد جان موش　　بجہد از جانش ببانگ گربہ ہوش

محسوسات و ابدان سایۂ دل ہیں

جسم اور جان یا روح و مادہ کا باہمی تعلق دین و دانش دونوں کا اہم ترین مسئلہ ہے۔ حکماء طبیعین اکثر مادہ پرست ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک مادہ ہی ماخذ وجود اور اصل حقیقت ہے اور جسم انسانی مادے ہی کی ایک مخصوص ترکیب ہے۔ جسم کی مادی ترکیب سے شعور اسی طرح پیدا ہوتا ہے جس طرح کہ تیل سے روشنی پیدا ہوتی ہے یا جس طرح کہ ساز سے آواز نکلتی ہے۔ ان کے مقابلے میں حکماء کا دوسرا گروہ ہے جن کے نزدیک ہستی کی ماہیت روحانی ہے۔ عالم مادی روح ہی کا ایک زاویۂ نگاہ ہے اور انسانی بدن روح انسانی کا ایک آلہ ہے۔ عارف رومی حکمائے روحیین میں سے ہیں۔ چنانچہ مثنوی کے دفتر اول ہی میں کہ چکے ہیں:

قالب از ما ہست شد نے ما ازو　　بادہ از ما ہست شد نے ما ازو

لیکن روح و بدن کا تعلق عقلی طور پر پوری طرح قابل فہم نہیں

اسی لیے منطق کی بجاے تشبیہ و تمثیل سے کام لیا جاتا ہے۔ چنانچہ مثنوی میں یہ تشبیہ بھی جا بجا ملتی ہے کہ روح یا دل کا وجود تو حقیقی ہے اور جسم اس کا سایہ ہے۔ مولانا کی نظر اس معاملے میں بہت گہری ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جسم براہ راست سایۂ دل نہیں بلکہ دل کے سایے کے سایے کا سایہ ہے۔ یہ محض زور بیان نہیں بلکہ ایک حکیمانہ عقیدہ اور عارفانہ بصیرت ہے۔

جس کو ہم زمان و مکان کہتے ہیں وہ بھی کوئی مستقل حقیقت نہیں رکھتے بلکہ دل کے آلات ادراک یا فہم کے سانچے ہیں۔ مولانا کے نزدیک بھی یہ دل ہی کا عکس یا سایہ ہیں۔ تمام عالم محسوسات کی یہی حقیقت ہے۔ دل کا سایہ اول زمان و مکان سمجھ لیجیے۔ اس سایے کا سایہ عالم محسوسات اور اس کے بعد جسم انسانی۔ لہذا جسم انسانی سایۂ سایۂ دل ہے۔ اس لحاظ سے دل کے مقابلے میں جسم کی کیا حقیقت رہی؟ اس کا وجود اعتباری اور مجازی رہ جاتا ہے:

جسم سایۂ سایۂ دل است　　جسم کے اندر خور پایۂ دل است
روح چوں من امر ربی مختفی است　　ہر مثالے کہ بگویم منتفی است

بظاہر عالم مادی بہت وسیع اور لامحدود معلوم ہوتا ہے۔ افلاک کی وسعتیں انسان کو مرعوب کرتی ہیں۔ اس لیے جب کوئی کہے کہ یہ تمام عالم مادی روح کے ایک گوشے میں آ جاتا ہے اور روح کی لامحدودیت کے مقابلے میں یہ ایک نہایت محدود اور مجازی مظہر ہے تو سننے والے کو حیرت ہوتی ہے:

چوں همی گنجد جہانے زیر طیں　　چوں بگنجد آسمانے در زمیں

مولانا فرماتے ہیں کہ تو اس وقت بھی اور اس زندگی میں بھی اس جہان کے اندر نہیں بلکہ یہ جہان تیرے اندر ہے:

حاش للہ تو برونی زیں جہاں　　هم بوقت زندگی هم ایں زماں

روح کو سمجھ لو کہ ہوائے غیب میں ایک پرندہ اڑ رہا ہے اور جس کو جسم یا مادی حقیقت کہتے ہو وہ اس کا سایہ ہے جو زمیں پر پڑ رہا ہے - اس مضمون کی سرمد کی ایک لا جواب عارفانہ رباعی معراج رسول اکرم صلعم کے متعلق ہے :

آں را کہ سر حقیقتش باور شد　　خود پہن تر از سپہر پہناور شد

ملا گوید کہ بر شد احمد بہ فلک　　سرمد گوید فلک بہ احمد در شد

فرماتے ہیں کہ اس جسم کثیف کو لے کر جانے آنے کا کیا سوال ہے ؟ رسول صلعم کی حقیقت شناس روح میں افلاک سے کہیں زیادہ وسعت پیدا ہوگئی ، وہ افلاک پر نہیں گئے بلکہ افلاک ان کے اندر سما گئے - انوری کہتا ہے :

در جہانی و از جہاں بیشی　　همچو معنی کہ در بیاں باشد

روح ایک لا متناہی گنج الٰہی ہے جس پر ہمارے ادراکات ، خیالات و تصورات کا ایک پردہ ہے اور جس پر نقش و نگار اور تصویریں بنی ہوئی ہیں - یہ نقش و نگار بھی خزینۂ جمال کے پر تو ہیں ، ان کی الگ کوئی حیثیت نہیں - یا یوں کہو کہ دریائے حقیقت پر جھاگ ہے جو پانی کی لطافت سے دلکش معلوم ہوتی ہے - غرضیکہ عالم موجودات و محسوسات میں جو کچھ دکھائی دیتا ہے اس کی نسبت یہی مقولہ صادق آتا ہے کہ از ماست کہ بر ماست :

خانۂ پر نقش و تصویر و خیال　　ویں صور چوں پردہ بر گنج وصال

پر تو گنج است و تابش ہائے زر　　کہ دریں سینہ همی جوشد صور

هم ز لطف و جوش جان با ثمن　　پردۂ بر روے جاں شد شخص تن

پس مثل بشنو کہ در افواہ خاست　　کانچہ بر ما می رود آں هم زماست

صورت و معنی

فرماتے ہیں کہ صورتوں کو مستقل حقائق سمجھنے سے انسان بت تراش و بت پرست ہوجاتا ہے۔ صورتوں کو معانی کے جام سمجھنا چاہیے، بادہ نوش کی غرض شراب سے ہے نہ کہ جام سے:

زیں قدح ہاے صور کم باش مست   تا نگردی بت تراش و بت پرست
از قدحہاے صور بگذر مالیست   بادہ در جام است لیک از جام نیست

غالب کا شعر ہے:

قدح مباش ز یاقوت بادہ گر غبی است

خدا جو خلاق صور ہے وہ خود بے صورت ہے۔ وہ اشیا کی صورتیں بناتا ہے لیکن لیس کمثلہ شیٔ کوئی صورت خدا کی مثل نہیں ہے

ہر چند ہر اک شے میں تو ہے   پر تجھ سی تو کوئی شے نہیں ہے

مولانا کہتے ہیں کہ اس بات کا سمجھنا کچھ دشوار نہ ہونا چاہیے کیونکہ یہاں اس عالم میں بھی اس کی وضاحت مل سکتی ہے۔ ایک مہندس معمار کسی تعمیر کے متعلق غور و فکر کر رہا ہے۔ فکر تو غیر مادی چیز ہے، وہ سنگ و خشت نہیں لیکن سنگ و خشت کی تعمیر اس کی بدولت ظہور میں آتی ہے لہذا صورت کو معنی کی پیداوار اور عالم کو سایۂ اندیشہ کہنے میں کیا دشواری ہے؟

صورت و دیوار و سقف ہر مکاں   سایۂ اندیشۂ معمار داں
گر چہ خود اندر محل افتکار   نیست سنگ و چوب و خشتے آشکار
فاعل مطلق یقیں بے صورت است   صورت اندر دست او چوں آلت است

اسلام میں عبادت کا وسیع مفہوم

اسلام میں عبادت کا مفہوم نہائت وسیع ہے۔ کار خیر میں ہر قسم کی

کوشش عبادت ہے۔ تزکیۂ نفس کی ہر کوشش عبادت ہے، خدمت خلق عبادت ہے، سعئی حصول علم عبادت ہے، مشاہدہ و مطالعۂ کائنات بغرض حصول معرفت عبادت ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے کہ عالم کی نیند بھی عبادت ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ عالم کی نیند عبادت سے افضل ہے۔ اس سے ان کی مراد غیر عالم کی عبادت ہے جو عام طور پر ظاہری اور سطحی ہوتی ہے۔ اکثر عابدوں کی عبادت یا محض عادت ہوتی ہے یا جزا کی تمنا اس کی محرک ہوتی ہے۔ گویا وہ خدا کے ساتھ لین دین کا ایک سودا ہے۔ رسمی عبادت عارفوں اور عالموں کے نزدیک کچھ زیادہ اہمیت نہیں رکھتی۔ ایسی ہی عبادت کی نسبت مولانا فرماتے ہیں کہ اس سے تو عالم کی نیند افضل ہوتی ہے کیونکہ اس استراحت سے اس کی جان میں تازگی پیدا ہوتی ہے اور اس کی قوتوں میں اضافہ ہوتا ہے جن کو وہ حصول علم میں صرف کرتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تم نے ماہر تیراکوں کو دیکھا ہو گا کہ وہ بغیر ہاتھ پاؤں مارے نہایت سکون سے پانی پر تیر رہے ہیں۔ ان کے مقابلے میں وہ اناڑی جو ابھی اچھی طرح تیرنا نہیں جانتا نہایت مضطربانہ ہاتھ پاؤں مار رہا ہے اور ہوسکتا ہے کہ یہی اناڑی پن کی جد و جہد اس کو ڈبو دے۔ ایک شخص رسمی عبادت میں رات بھر میں ہزار نفل پڑھتا ہے۔ اس کی عبادت محض اعضاء کی جنبش اور کچھ آیات کی تکرار ہے۔ اس کے مقابلے میں ایک عالم ہے جو عالم انفس و آفاق پر گہرے تفکر کے بعد سو رہا ہے اور جب جاگے گا تو تازہ دم ہو کر پھر یا خود حصول علم میں یا دوسروں کو اپنے علم سے فیض پہنچانے میں مشغول ہو جائے گا۔ عالم کی عابد پر افضلیت میں کئی اقوال پیمبر صلعم کی احادیث میں ملتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ علم بشرطیکہ وہ حقائق حیات اور مقاصد زندگی پر غور کرنے کی سعی و بلیغ ہو خود عبادت کی ایک ارفع و اعلے قسم ہے :

نوم عالم از عبادت بہ بود آں چناں علمے کہ مستبنہ بود
آں سکون سابح اندر آشنا بہ ز جہد اعجمی با دست و پا
دست و پا ساکن بہ آب اندر سباح بہ رود از اعجمی با انتطاح
اعجمی زد دست و پا و غرق شد می رود سباح ساکن چوں عمد

ایسا عالم جو خاموشی سے حصول علم میں منہمک ہے وہ ظاہر بین عوام کو یہ عامل معلوم ہوتا ہے اور نہ عابد کیونکہ نہ اس میں اعضاء کی جنبش نظر آتی ہے اور نہ کوئی ظاہری جد و جہد۔ اگر نوع انسان کوایک عضوی وجود سمجھ لیا جائے جیسا کہ حدیث شریف میں بھی ہے اور سعدی نے بھی فرمایا ہے کہ بنی آدم اعضاے یک دیگرند۔ تو عالم اس جسد میں دماغ کی حیثیت رکھتا ہے جو دیگر اعضاے ظاہری و باطنی کے مقابلے میں ساکن دکھائی دیتا ہے لیکن درحقیقت جسم کے ہر رگ و ریشہ کا ناظم ہے۔ یہ بظاہر خفتہ عضو سب سے زیادہ بیدار ہے۔ دریاے علم کا ماہر شناور بھی اسی طرح کم فہموں کو عمل و عبادت سے معرا معلوم ہوتا ہے :

علم دریائیست بے حد و کنار طالب علم است غواص بحار
گر ہزاراں سال باشد عمر او او نگردد سیر خود از جستجو

ایک عیسائی مبلغ کہیں افریقہ کے وحشیوں میں ایک جھونپڑی بنا کر جارہا۔ کچھ وقت تو وحشیوں میں تبلیغ اوران کی کچھ خدمت کرنے میں صرف کرتا مگر دن اور رات میں مسلسل کئی کئی گھنٹے انجیل یا دوسری کتابیں پڑھتا رہتا تھا۔ وحشیوں نے کبھی کتاب کا نام

بھی نہ سنا تھا کہ یہ کیا چیز ہوتی ہے اور کس کام آتی ہے - وہ دور بیٹھے اس کو دیکھتے رہتے تھے کہ ایک چیز کو کھول کر اس پر مسلسل گھنٹوں نظر جمائے بیٹھا رہتا ہے، نہ ہلتا جلتا ہے اور نہ بولتا ہے - وہ سب حیران تھے کہ یہ کیا معاملہ ہے، کسی کی سمجھ میں نہ آتا تھا - آخر بڑی سوچ بچار کے بعد ان میں کا ایک لال بجھکڑ کہنے لگا کہ میں سمجھ گیا ہوں کہ یہ کیوں اس طرح بیٹھے مسلسل اس چیز کو تکتا رہتا ہے - ضرور ہے کہ اس کی آنکھوں میں کچھ روگ ہے - یہ آنکھوں کے علاج کی کچھ ساحرانہ چیز ہے کہ اگر ہر روز مسلسل اس کو ٹکٹکی لگائے دیکھتے رہو تو آنکھیں اچھی ہو جائیں گی - اس طرح اہل علم کی زندگی اور ان کی بظاہر بے علمی جہلا اور عوام کی سمجھ میں نہیں آتی - وہ نہیں جان سکتے کہ سعیٔ حصول علم خود بہترین عمل ہے -

عذاب دوزخ انتقامی نہیں بلکہ اصلاحی ہے

دوزخ کی نسبت عام عقیدہ یہ ہے کہ وہ عذاب اور انتقام الٰہی کا مقام ہے لیکن قرآن تو کہتا ہے کہ خدا کی رحمت تمام موجودات کو محیط ہے، کوئی مخلوق ایسی نہیں جو اس کے دائرۂ رحمت سے خارج ہو - یہ شان رحیمی کے خلاف ہے کہ گنہگار اور خطا کار کو چند روزہ زندگی کے اعمال کی پاداش میں ابد تک جلنے بھننے کے لیے سپرد جہنم کر دیا جائے - حدیث شریف میں مروی ہے کہ ایک مرتبہ رسول کریم نے صحابہ سے پوچھا کہ بتاؤ کہ کوئی ماں یہ کر سکتی ہے کہ اپنے بچے کو اٹھا کر جلتی ہوئی آگ میں جھونک دے؟ صحابہ نے کہا یہ تو ناممکن ہے، ماں کی مامتا کبھی اس کو اس پر آمادہ نہیں کر سکتی - اس پر رسول کریم نے فرمایا کہ یقین مانو کہ خدا کی محبت اپنی

مخلوق سے مادرانہ محبت سے کہیں زیادہ ہے ۔ عارف رومی اس عقیدے کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گنہگاری سے قلوب پر جو غلاف چڑھ جاتے ہیں وہ ایسے ہیں جیسے کہ مغز کے اوپر چھلکے ۔ اخروٹ وغیرہ کا چھلکا جب بہت سخت ہو تو اس کو چوٹ مار کر توڑنا پڑتا ہے ۔ دوزخ کی بھی یہی حقیقت ہے ۔ وہاں مغز روح کے اوپر کے چھلکے توڑے جائیں گے ، مغز کو سوخت کرنا مقصود نہیں ہو سکتا اور اگر مغز کو بھی کچھ حرارت پہنچے تو اس کو پختہ اور مزیدار بنانے کے لیے ہے ۔

نار دوزخ جز کہ قشر افشار نیست نار را با ھیچ مغزے کار نیست
ور بود بر مغز نارے شعلہ زن بہر پختن داں نہ بہر سوختن

اس وقت میرے پاس حوالہ موجود نہیں لیکن میں نے سیرت نبوی کی کسی کتاب میں پڑھا ہے کہ ایک عیسائی نے رسول کریم صلعم سے یہ سوال کیا کہ قرآن کہتا ہے کہ جنت کی وسعت تمام ارض و سماوات کی وسعت کے برابر ہے ۔ اگر تمام کائنات جنت نے گھیر لی تو پھر دوزخ کہاں ہوگی؟ اس کا جواب نبی حکیم نے نہایت حکیمانہ دیا کہ دن کے وقت جب روشنی محیط کل ہوتی ہے تو اس وقت رات کہاں ہوتی ہے ؟ خدا جانے وہ شخص سمجھا یا نہیں لیکن اس جواب میں یہ معنی پنہاں تھے کہ جنت اور دوزخ کیفیات وجود ہیں اور رحمت عامہ کیفیت عذاب کو مطلقاً منسوخ کر سکتی ہے ۔ دوزخ مقام تعذیب نہیں بلکہ طریق تہذیب ہے ۔ خدا کا مقصد عذاب نہیں بلکہ اصلاح ہے ۔ خدا رحیم بھی ہے اور حکیم بھی ۔ اس کے جہنم میں بھی تہذیب نفوس کی حکمت مضمر ہے ۔ خدا کی یہ حکمت و سنت ازلی اور مستمر ہے ۔ یہ اس سے بعید ہے

کہ وہ چھلکے کے ساتھ مغز کو بھی سوخت کر دے:

تا کہ باشد حق حکیم، ایں قاعدہ مستمر داں تا بری زاں فائدہ
مغز نغز و قشرہا مغفور ازو مغز را پس چوں بسوزد، دور ازو

خدا عاشقوں کی غذا ہے

فرماتے ہیں کہ فنا فی اللہ عاشق الٰہی کا حال مچھلی کا سا ہے۔ مچھلی دریا میں رہتی ہے۔ اس کی روٹی، کپڑا، رہائش، دوا دارو، خور و خواب بس پانی ہی ہے۔ اس کی زندگی کا ہر شعبہ اور ہر ضرورت پانی ہی سے وابستہ ہے جس سے ایک لمحہ جدائی بھی اس کے لیے موت ہے۔ یا اس کو دودھ پینے والا بچہ سمجھ لو۔ وہ پستان مادر اور شیر مادر کے سوا کچھ نہیں جانتا۔ وہ کسی اور خوراک کا طالب نہیں ہوتا، اس لیے کہ شیر مادر میں اس کے جسم کے نشو و نماء کے لیے تمام عناصر موجود ہیں۔ اس نے کسی تدبیر سے سوچ سمجھ کر یہ شیرخواری اختیار نہیں کی، یہ اس کی فطرت کا تقاضا ہے۔ عاشقان الٰہی بھی خدا کو لپٹ کر اس سے سامان حیات حاصل کرتے ہیں۔ یہ ذوق ان کی فطرت کا تقاضا بن جاتا ہے:

ماہیاں را نقد شد از عین آب نان و آب و جامہ و دارو و خواب
ہمچو طفل است اوز پستاں شیر گیر او نداند در دو عالم غیر شیر
طفل داند ہم نداند شیر را راہ نبود ایں طرف تدبیر را

بے استعداد جنت بھی بے مزہ ہے

فرماتے ہیں کہ جس نعمت سے لذت اور فائدہ حاصل کرنے کی استعداد انسان نے پیدا نہیں کی وہ نعمت اگر اس کو مفت دے دی جائے تو بھی اس کے لیے اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔ ہر مومن جنت میں جانے کا آرزو مند ہے لیکن اگر نعماے جنت جو بیان میں

نہیں آسکتیں ان سے استفادہ کی صلاحیت اس نے پیدا نہیں کی تو جنت بھی اس کے لیے ایک بے مزہ چیز ہوگی:

اول استعداد جنت بایدت تا ز جنت زندگانی زایدت

اگر کوئی حسین باکرہ کسی نامرد کو بطور انعام دے دی جائے تو وہ شخص اس سے کیا لذت اندوز ہوگا؟ اس کی حالت تو ایسے چراغ کی سی ہوگی کہ نہ اس میں تیل ہے نہ بتی۔ اگر کسی شخص کی قوت شامہ فاسد ہو تو وہ گلستان میں جا کر کیا لطف اٹھائے گا؟ بہرے کے لیے نغمۂ چنگ و رباب میں کیا دھرا ہے؟ بھینس کو بین سے کیا لطف حاصل ہوگا؟ مرغ خاکی کو کوئی دریا میں ڈال دے تو وہ ڈوب جائے گا۔ طفل نوزائیدہ کو شراب و کباب اور عالی شان محلات کیا دلکش معلوم ہوں گے؟ دنیا میں یا آخرت میں جس چیز سے لطف اور فائدہ اٹھانا چاہو اس کے لیے شرط مقدم یہ ہے کہ پہلے اس کے لیے استعداد پیدا کرو:

همچو عنینے کہ بکرے را خرد گرچہ سیمیں تن بود کے بر خورد
چوں چراغ بے ز زیت و بے فتیل نے کثیرستش ز نور و نے قلیل
همچو خوبے دلبرے سہان غر بانگ چنگ و بربطے در پیش کر
همچو مرغ خاک کاید در بحار زاں چہ یابد جز هلاک و جز خسار
طفل نو را از شراب و از کباب چہ حلاوت از قصور و از قباب

خدا کی مومنوں کے ساتھ ٹال مٹول

ضعیف الاعتقاد لوگ جب دیکھتے ہیں کہ کافروں اور گمراہوں کو اس دنیا میں من مانی مرادیں مل رہی ہیں اور خدا سے التجا کرنے والے مومن کو نان شبینہ مشکل سے ملتی ہے تو ان کا ایمان لڑکھڑا جاتا ہے۔ یہ لوگ مفاد عاجل اور جاہ و مال کو ہی نعمت سمجھتے

ہیں پاکیزگیٔ نفس اور بلندیٔ اقدار و مقاصد کی نعمت ان کی سمجھ میں نہیں آتی۔ مولانا نے مومن کے ابتلاء کی نہایت لطیف توجیہ کی ہے اور اس کے لیے دو دل رس مثالیں پیش کی ہیں۔ کہتے ہیں کہ دیکھو چیلیں اور کوے اور گدھ اور الو اور اس قسم کے بد صورت اور کریہ الصورت پرندے آزاد اڑ رہے ہیں۔ نہ کوئی ان کو پکڑنے کی کوشش کرتا ہے اور نہ ان کو قفس میں اپنے گھر میں رکھتا ہے۔ لیکن طوطوں اور بلبلوں کو اپنے پاس پنجرے میں رکھتے ہیں، اس لیے کہ انسان کو ان کی آواز دلکش معلوم ہوتی ہے۔ اسی طرح خدا کو مومن کی التجا اور نوا اچھی معلوم ہوتی ہے۔ اس کے 'یا خدا' اور 'یا رب' کہنے میں اس کو مزا آتا ہے۔ خدا کو پسند ہے کہ وہ اس سے راز و نیاز کی باتیں کرتا رہے۔

خوش ہمی آید مرا آواز او ۔ واں خدایا گفتن و آں راز او
زانکہ اندر لابہ و در ماجرا ۔ می فریباند بہر نوعے مرا
طوطیان و بلبلاں را از پسند ۔ از خوش آوازی قفس در می کنند
زاغ را و چغد را اندر قفس ۔ کے کنند، ایں خود نیامد در قصص

دوسری تمثیل اس سے بھی زیادہ دلکش ہے۔ فرماتے ہیں کہ ایک حسن پرست شاہد باز کے دروازے پر دو عورتیں بھیک مانگنے آتی ہیں۔ ان میں سے ایک کھوسٹ بڑھیا ہے اور دوسری جوان اور خوبصورت ہے۔ دونوں روٹی مانگتی ہیں۔ بڑھیا کو تو وہ جھٹ پٹ روٹی حوالے کرکے کہتا ہے کہ مائی تو جا اور اس خوش رو عورت کے ساتھ ٹال مٹول لگاتا ہے اور کہتا ہے کہ ذرا ٹھہر جا، گھر میں تازہ روٹی پک رہی ہے۔ وہ بیچاری انتظار میں بیٹھی رہتی ہے۔ اس کے بعد وہ گرم روٹی اس کو دیتا ہے اور کہتا ہے کہ اگر ذرا دیر اور

ٹھہر جاؤ تو تمہیں حلوا بھی مل سکتا ہے کیونکہ اندر مطبخ میں حلوا پک رہا ہے - اس طویل انتظار کی گھڑیوں میں وہ اس سے ادھر اُدھر کی باتیں کرتا رہتا ہے - وہ بھی کچھ نہ کچھ گفتگو کرتی ہے جس سے کچھ واسطہ پیدا ہو جاتا ہے - جب وہ روٹی اور حلوا لے کر چلنے لگتی ہے تو کہتا ہے کہ اگر ہو سکے تو ذرا اور ٹھہر جاؤ کہ تم سے کچھ کام بھی ہے - فرماتے ہیں کہ مومن و کافر کے ساتھ خدا کے سلوک کا کچھ اس قسم کا حال ہے - کافر کو تو اس کی دنیاوی مرادیں جھٹ پٹ دے کر الگ کر دیتا ہے کہ جا منحوس میری خلاصی کر مگر مومن کے ساتھ وہ محبت کا تعلق قائم رکھنا چاہتا ہے اسی لیے اس کے ساتھ ٹال مٹول لگائے رکھتا ہے :

پیش شاهد باز چوں آید دو تن　　آں یکے کمپیر و دیگر خوش ذقن
هر دو ناں خواهند او زوتر فطیر　　آرد و کمپیر را گوید که گیر
واں دگر را که خوشتش قد و خد　　کے دهد ناں بل بتاخیر افگند
گویدش بنشیں زمانے بے گزند　　که بخانه ناں تازه می پزند
چوں رسد آں ناں گرمش بعد کد　　گویدش بنشیں که حلوا می رسد
هم بدیں فن دار دارش میکند　　و ز ره پنهاں شکارش می کند
که مرا کاریست با تو یک زماں　　منتظر می باش اے خوب جهاں
مثل آں کمپیر داں بیگانگاں　　شاهد خوش روے مثل مومناں

'الدنیا سجن المومنین و جنت الکافر' کے یہی معنی ہیں کہ کافر کو تو حال ھی میں ایک ادنے سی جنت عاجلہ یہیں مل جاتی ہے اور مومن کو خدا یہاں عندلیب خوش نوا کی طرح پنجرے میں بند رکھتا ہے :

ایں جهاں زنداں مومن زیں بود　　کافراں را جنت حالے شود

بیمرادی مومناں از نیک و بد　　تو یقیں مے داں کہ بہر ایں بود

ظالم کافر پر رحم کرنا خلق خدا پر ظلم کرنا ھے

دین کا تقاضا خلق خدا پر رحمت ھے لیکن اگر کوئی ظالم اپنے ظلم سے انسانوں کے ایک کثیر گروہ کے لیے لعنت بن جائے تو اس پر رحم کرنا ضعیفوں کے ساتھ ظلم کرنے کے مرادف ھے۔ اگر کسی انگلی میں مہلک زہر پیدا ھو جائے تو اس کو کاٹ ڈالنا باقی جسم کو مسموم ھونے سے بچا سکتا ھے۔ لہٰذا ظالم کے ساتھ عدم تشدد کی تلقین کرنا نوع انسان کے ساتھ ظلم کرنا ھے۔ یہ اسلامی تعلیم حضرت مسیح کی انجیل میں بھی ملتی ھے اور بعینہ یہی مثال جو عارف رومی نے پیش کی ھے وہ حضرت مسیح جیسے سراپا رحمت نبی نے بھی بیان کی ھے۔

رحم بر دزداں و ھر منحوس دست　　بر ضعیفاں زحمت و بے رحمی است

ھیں ز رنج خاص مگسل ز انتقام　　رنج او بگزیں و منگر رنج عام

اصبع ملدوغ بر در رفع شر　　در تعدی و ہلاک تن نگر

نبوت کا مقصد انسانوں کو طوق و زنجیر توھم سے آزاد کرنا ھے

قرآن کریم کہتا ھے کہ نبی انسانوں کو طوق اور زنجیروں سے آزاد کرانا چاھتا ھے۔ مولانا نے اس خیال کو اس شعر میں بیان کیا ھے:

چوں بآزادی نبوت ھادی است　　مومناں را ز انبیاء آزادی است

وہ لوگوں سے کہتا ھے کہ تم کو حرص و ھوا اور غلط عقائد و جاھلانہ رسوم نے جکڑ رکھا ھے۔ خدا کو آزاد انسان پسند ھیں۔ اسی لیے ان کو اس خود ساختہ زندان سے نکالنا چاھتا ھے۔ یہ غلط اندیش لوگ نبی کی بات نہیں سمجھتے۔ وہ کہتے ھیں کہ ھم کون

سے قید خانے میں ہیں اور کس نے ہمیں زنجیریں پہنا رکھی ہیں ؟ یہ شخص مجنوں معلوم ہوتا ہے ، ہم آزاد پھر رہے ہیں اور یہ شخص کہتا ہے کہ تم صندوق میں بند ہو ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کا حال اس شخص کا سا ہے جو طفلی ہی میں اسیر ہو گیا ہو یا ماں کے پیٹ سے غلام ہی پیدا ہوا ہو ۔ وہ ذوق آزادی سے نا آشنا ہے ، وہ طائر لاہوتی کی سی آزادانہ پرواز سے ناواقف ہے ۔ جس شخص نے عالم روحانی کی سیر کی ہے اور وہ اس کی وسعتوں اور لذتوں سے آشنا ہے اس کو یہ شہوات و محسوسات کا عالم مقابلتاً ایک زندان بلکہ صندوق دکھائی دیتا ہے ۔ وہ اس دنیا میں ایک قفس سے دوسرے قفس میں اور ایک صندوق سے دوسرے صندوق میں منتقل ہوتا رہا ہے ، کھلی فضا میں پرواز اس کے تصور میں بھی نہیں آتی ۔

از ہزاراں یک کسے خوش منظر است　　که بداند کو بصندوق اندر است
آنکه هرگز روز نیکو خود ندید　　او دریں ادبار کے خواهد طپید
یا ز طفلی در اسیری اوفتاد　　یا خود از اول ز مادر بنده زاد
ذوق آزادی ندیده جان او　　هست صندوق صور میدان او
دائما محبوس عقلش در صور　　از قفس اندر قفس دارد گذر

اے ہزاراں جبرئیل اندر بشر

حضرت مسیح گدھے پر سوار ہوتے تھے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ تیرا جسم بھی گدھے کے مانند ہے ، خصوصاً اس حالت میں کہ اس پر بہیمیت طاری ہو ۔ ایک مسیح آسا روح وہ ہے جو تیرے جسم یعنی جوف خر کے اندر ہے اور تو اپنے گدھے پن کی وجہ سے اس سے نا آشنا ہے ۔ روح بشر جب اپنی ماہیت کو پہچان لے تو اسے معلوم ہوجائے کہ ملائکہ اور مسیح بالقوے سب اس کے اندر موجود ہیں ۔ انسان

یہ نہیں جانتا کہ اس ذرے کے اندر ایک آفتاب مضمر ہے ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ اس ذرے کی قوتیں اگر آشکار ہو جائیں تو وہ ایسی ہیں کہ زمین و آسمان کو پاش پاش کر دیں ۔ مادی ذرہ یعنی ایٹم کی قوت کا انسان کو ابھی علم ہوا ہے جس سے دنیا تھرتھرا رہی ہے ۔ اس سے اندازہ کر لیجیے کہ روح کی مضمر قوتیں اگر اسی طرح منکشف ہو جائیں تو ان کے مقابلے میں مادی فطرت کے تمام مظاہر برق و باد ہیچ دکھائی دیں ۔ مولانا کے یہ اشعار ایٹمی طبیعیات کے متعلق بھی درست ہیں:

آفتابے در یکے ذرہ نہاں ناگہاں آں ذرہ بکشاید دہاں
ذرہ ذرہ گردد افلاک و زمیں پیش آں خورشید چوں جست از کمیں

ایسی ممکنات والی روح کہاں جسم میں مقید اور اس سے وابستہ رہ سکتی ہے ۔ جسم تو اس کا ایک عارضی مظہر ہے :

ایں چنیں جانے چہ درخورد تن است ہیں بشوا ے تن ازیں جاں ہر دو دست
اے ہزاراں جبرئیل اندر بشر اے مسیحان نہاں در جوف خر

وجدان بے زبان و بیان

روحانی وجدان کی نسبت صاحب حال شخص کو سب سے زیادہ یہ مشکل پیش آتی ہے کہ نہ عقل کے پاس اس کے ادراک کے لیے فہم کے سانچے ہیں اور نہ یہاں زبان ساتھ دیتی ہے ۔ قال کبھی حال کا آئینہ نہیں بن سکتا لیکن دوسروں کو سمجھانے کے لیے اور اپنی حالت بیان کرنے کے لیے قال سے گریز بھی نہیں ، تشبیہ و تمثیل سے کام لینا پڑتا ہے ۔ حقیقت کی کرنیں کسی قدر چھن کر بیان میں جھلکتی ہیں لیکن یہ محض جھلکیاں ہوتی ہیں اور کچھ اشارے ہوتے ہیں جن سے نہ کہنے والے کو پوری تشفی ہوتی ہے اور نہ سننے والے کو ۔

مغرب کا ایک صوفی مزاج شاعر ٹینی سن جو نہایت لطیف جذبات کو بھی دل نشین بیان میں ڈھالنے کی قدرت رکھتا تھا اپنے ایک گہرے روحانی وجدان کو اشعار میں بیان کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن آخر میں حسرت کے ساتھ پکار اٹھتا ہے کہ جس کیفیت کو میں بیان کرنا چاہتا ہوں وہ الفاظ کے سانچوں میں نہیں آ سکتی۔ اس کی وجہ وہ یہ بیان کرتا ہے کہ الفاظ اشیاء کے سایے ہیں اور اشیاء خود حقائق کے سایے ہیں لہٰذا الفاظ بے مایہ سایۂ سایہ ہیں۔ ان کے ذریعے سے وجدان حقیقت کس طرح بیان ہو جس کا تعلق نہ حواس سے ہے اور نہ زمان و مکان سے۔ الفاظ محض ظل الاظلال ہیں۔ مثنوی میں جا بجا عارف رومی کو بھی یہی مشکل پیش آتی ہے۔ کبھی پکار اٹھتے ہیں کہ:

گرچہ تفسیر و بیان روشن گر است لیک عشق بے زبان روشن تر است

اور کبھی حسرت سے کہتے ہیں:

کاشکے ہستی زبانے داشتے تا ز مستان پردہ ہا برداشتے
اے خدا بنما تو جاں را آں مقام کاندراں بے حرف می روید کلام

ایسی مشکل کیوں پیش آتی ہے؟ اس کو ایک عمدہ مثال سے قابل فہم بناتے ہیں۔ پہلے تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ مباحث یہاں تک تو کہنے کے قابل ہیں۔ ان سے آگے جو کچھ ہے ان کا چھپانا ہی اچھا ہے:

ایں مباحث تا بدیں جا گفتنی است هرچه آید زیں سپس بنهفتنی است
گر بگوشی ور بگوئی صد ہزار ہست بے کار و نہ گردد آشکار

یوں سمجھ لو کہ ایک شخص خشکی پر سفر کر رہا ہے اور گھوڑے پر سوار ہے۔ آگے دریا آجاتا ہے جہاں گوشت پوست کے

گھوڑے کی بجائے لکڑی کا گھوڑا یعنی کشتی اس کا مرکب بن جاتی ہے - ہستئی لامتناہی میں بھی اسی طرح مختلف مقامات و طبقات ہیں - جو وسیلہ یا آلہ ایک مقام میں کام آتا ہے وہ دوسرے مقام میں بے کار ہو جاتا ہے - عارف ایک بلند مقام پر پہنچ کر خاموش ہو جاتا ہے - اس کی اس خاموشی ہی کو تم کشتی سمجھ لو - اس دریا میں اب الفاظ کے گھوڑے نہیں دوڑ سکتے :

تا بدریا سیر اسپ و زیں بود   بعد ازانت مرکب چوبیں بود
مرکب چوبیں بخشکی ابتر است   خاص آں دریائیان را رہبر است
ایں خموشی مرکب چوبیں بود   بحریاں را خامشی تلقیں بود

اس سے آگے ایک مقام ایسا بھی آتا ہے کہ یہ دریائی مرکب بھی اس میں کام نہیں آ سکتا - پھر عارف دریاے وحدت میں کود پڑتا ہے - وہ اس پانی میں غرق ہو جاتا ہے لیکن مچھلی کی طرح غوطہ زن ہوتا ہے - پانی میں ڈوبے رہنے سے زندگی مقصود ہے ، روح اس غوطہ زنی میں فنا نہیں ہوتی - اب یہاں نہ گویائی ہے اور نہ خموشی - یہ حالت سکوت و سخن دونوں سے ماورے ہے ، اب وہ نہ خموش ہے اور نہ گویا مگر یوں بھی کہ سکتے ہو کہ وہ بیک وقت خاموش بھی ہے اور گویا بھی - اس حالت کی شرح کرنے میں ادب سے خارج ہونے کا امکان ہے - اس لیے بیان کی کوشش میں یہیں رک جانا مناسب ہے :

واں کسے کش مرکب چوبیں شکست
غرقہ شد در آب او خود ماہی است

نہ خموش است و نہ گویا ، نادریست   حال او را در عبارت نام نیست

نیست زیں دو هر دو هست آں بوالعجب
شرح ایں گفتن بروں است از ادب

ایں مثال آمد رکیک و بے ورود   لیک در محسوس زیں بہتر نہ بود

صبغة الله هی پائدار رنگ هے

اس عالم خاکی میں جمادات سے لے کر انسان تک جو کچھ نظر آتا هے وه مٹی هی مٹی هے - آدمی کے تمام اجزاء مٹی هی کی بدلی هوئی صورتیں هیں - دهن بهی مٹی هے اور جو خوراک منه میں جاتی هے وه بهی خاک هی کی پیداوار هے - جانور کا گوشت بهی نباتات کی مبدل صورت هے اور نباتات مٹی کی بدلی هوئی شکل - غرضیکه گل و ثمر کی گوناگونی، حیوانات کی انواع، هندی و قبچاقی اور رومی و حبشی سب کے رنگ مٹی هی کے رنگ هیں لیکن یه بو قلمونی عارضی اور اعتباری هے - رنگ و نگار سب مستعار هیں، سب خاک میں سے ابهرتے هیں اور انجام کار پهر خاک هو جاتے هیں - فقط صبغة الله هے جس کا رنگ اگر انسان پر چڑھ جائے تو عالم حقیقی میں وه سب سے زیاده با رونق اور پائدار هوتا هے - صدق اور تقوے اور یقین کا رنگ هی ابد قرار هے - زانکه باقی صبغة الله است و بس -

ایں دهاں خود خاک خوارے آمدست
لیک خاکے را که آں رنگیں شدست

ایں کباب و ایں شراب و ایں شکر   خاک رنگین است و نقشیں اے پسر
هم ز خاکے بخیه بر گل می زنند   جمله را هم باز خاکے می کنند
تا بدانی کاں همه رنگ و نگار   جمله روپوش است و مکر و مستعار
هندی و قبچاج و رومی و حبش   جمله یک رنگ اند اندر گور خوش
رنگ صدق و رنگ تقوے و یقیں   تا ابد باقی بود بر عابدیں

زمین — روحانی نابالغوں کا گہوارہ

اللہ تعالےٰ نے زمین کو ایک گہوارہ سے تشبیہ دی ہے - جعل لکم الارض مھداً - مولانا فرماتے ہیں گہوارہ تو بچوں کے لیے ہوتا ہے - خدا اس گہوارے میں بچوں کے لیے دودھ بھی مہیا کرتا ہے مگر گہوارہ بالغوں کے لیے تو نہیں ہوتا - اسی لیے جو لوگ روحانیت میں بالغ ہو جاتے ہیں، جو جسمانی بلوغ سے بالکل الگ قسم کی چیز ہے، ان کو اس مادی عالم میں تنگی محسوس ہوتی ہے - وہ دیکھتے ہیں کہ اس گھر میں ہر طرف روحانی نابالغ گہواروں میں پڑے ہیں - ان گہواروں کی کثرت نے گھر میں بھی تنگی پیدا کر رکھی ہے - بالغوں کو اس میں کوئی کشادگی دکھائی نہیں دیتی - اسی لیے وہ اس عالم محسوسات سے روحانیت کی کشادہ فضا میں نکل جانے میں کوشاں رہتے ہیں - اے خدا ان نابالغوں کو جلد بالغ کر دے:

این زمین چون گاهواره طفلکان   بالغان را تنگ می دارد مکان
بہر طفلاں حق زمیں را مهد خواند   واندرو زاں شیر بر طفلاں فشاند
خانه تنگ آمد ازیں گهوارها   طفلکاں را زود بالغ کن شها

شراب خوری سے جھوٹی شیخی پیدا ہوتی ہے

شراب کو جو خدا نے حرام کیا تو اس کی وجہ بھی بتا دی کہ اس کے نقصانات اس کے فائدوں سے بہت زیادہ ہیں - مولانا نے شراب کی حرمت کی ایک نفسیاتی وجہ بتائی ہے اور وہ یہ ہے کہ شراب کے نشہ میں انسان کے اندر خود بینی و خود ستائی پیدا ہو جاتی ہے - جو شخص اپنی طینت میں بہادر نہیں وہ رستم دوراں ہونے کی لپاٹ ھانکنے لگتا ہے اور بکنے لگتا ہے کہ همچو من دیگرے نیست - اس میں ایک بے بنیاد جھوٹی خودی پیدا ہو جاتی ہے - خود بینی سے ہر قسم

کے ذاتی، اخلاقی اور معاشرتی فساد پیدا ہوتے ہیں۔ انسان اپنی حیثیت
کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتا :

دشمن من در جہاں خود بیں مباد   زانکہ از خود بیں نیاید جز فساد
مے ازاں آمد حرام اندر جہاں   کہ خوری خود بیں شوی اندر زماں
بہتر از خود در تصور نایدت   ویں ہمہ از نفس خود بیں زائدت
آنکہ با خود مے خورد مے با خود است   ہمچنیں مے خوار خوار و مر تداست

ہاں ایک دوسری قسم کی شراب ہے جس کے نشہ میں انسان
خود بیں نہیں ہوتا بلکہ خدا بیں ہو جاتا ہے :

ہر کہ با او مے خورد بادش حلال   و آنکہ بے او دم زند بادش وبال

شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ ان کے مرشد شیخ شہاب الدین
سہروردی نے دریا کے کنارے پر بیٹھے ہوئے مجھے دو نصیحتیں فرمائیں
جو اخلاق حسنہ اور روحانیت کی اساس ہیں۔ پہلی یہ کہ اپنے آپ کو
بڑا نہ سمجھو اور دوسری یہ کہ اوروں کی عیب جوئی چھوڑ دو :

مرا شیخ دانائے فرخ شہاب   دو اندرز فرمودہ بر روئے آب
یکے آں کہ با خویش خود بیں مباش   دگر آں کہ با غیر بد بیں مباش